مولانا سرفراز صفدر
اپنی تصانیف کے آئینہ میں
ارشاد الحق اثری عفی اللہ عنہ
ادارۃ العلوم الاثریہ
فیصل آباد

مولانا سرفراز صفدر
ارشاد الحق اثری عفظ اللہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نام کتاب: مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں

مؤلف: ارشاد الحق اثری

تاریخ اشاعت: نومبر 2008ء

تعداد: 1100

مطبع: انٹرنیشنل دارالسلام پرنٹنگ پریس، لاہور
فون: 042-7232400

ادارہ العلوم الاثریہ

منٹگمری بازار، فیصل آباد۔ فون، 041-642724

فہرس

اصطلاحات محدثین سے بے خبری 33

صحیحین کے راویوں پر جرح 50

ائمہ دین اور ثقہ محدثین پر نوازشات 55

ثقہ محدثین سے بے خبری اور راویوں کی تعیین میں غلطی 89

احادیث کی تصحیح وتضعیف میں تضاد 146

ضعیف روایات پر خاموشی 154

احادیث اور مختلف عبارتوں میں کاٹ چھانٹ 172

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

الحمد لله والصلوة والسلام علی رسول الله........اما بعد

دین اسلام کے بنیادی اور اہم ترین اصولوں میں سے ایک اصول یہ ہے کہ تمام انسانوں سے بالعموم اور اپنے مسلمان بھائیوں کے ساتھ بالخصوص، خیر خواہی، ہمدردی اور بھلائی کا معاملہ کیا جائے سید الانبیاء حضرت محمد ﷺ کا ارشاد ہے: **الدین النصیحة** (صحیح مسلم وغیرہ) کہ دین خیر خواہی کا نام ہے۔

سب سے بڑی خیر خواہی یہ ہے کہ لوگوں کو صراط مستقیم کی راہنمائی کی جائے، نیکی کے طریقوں سے آگاہ کیا جائے، برائیوں اور معصیتوں سے خبردار کیا جائے، ان کی بشری غلطیوں، لغزشوں اور کمزوریوں کی اصلاح کی جائے۔ اسی کا دوسرا نام "فریضہ تبلیغ دین" یعنی امر بالمعروف ونہی عن المنکر ہے قرن اول سے تاہنوز ہر دور میں اہل علم وفضل نے بساط بھر اس ذمے داری کو نبھایا ہے اور حسب استطاعت تقریراً، تحریراً اور عملاً اس فریضہ کو سرانجام دیا۔ (**تقبل الله سعیهم**)

بلاشبہ تقریر جذبات کو ابھارنے، مخاطبین کو جلد متأثر کرنے اور ان میں تحریک پیدا کرنے کا بہترین ذریعہ ہے مگر اس کا اثر وقتی اور دائرہ اثر نسبتاً محدود ہوتا ہے جب کہ تحریر کا فائدہ ہمہ وقتی، دیرپا اور اس کا دائرہ عمل واثر وسیع تر ہوتا ہے

يلوح الخط في القرطاس دهرا
وكاتبه رميم في التراب

اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تحریر میں اگر ایمان واطاعت، عدل وانصاف، صداقت وامانت، اعتدال اور حقیقت پسندی کی بجائے کفر والحاد، بدعات وخرافات، بے اعتدالی ونا انصافی، غلط اور ناروا باتوں کی بھرتی کر دی جائے تو اس کے نقصان کا دائرہ بھی وسیع ہوتا ہے اور بہر نوع اس کے غلط اثرات بھی پھیلتے رہتے ہیں آج کے نشر واشاعت

کے دور میں اس کے نقصانات کا اندازہ لگانا کوئی مشکل نہیں۔

عصر حاضر میں جو حضرات تحریراً خدمت دین کا فریضہ سرانجام دے رہے ہیں ان میں ایک دیوبندی مکتب فکر کے نامور عالم دین حضرت مولانا محمد سرفراز صاحب صفدر (شیخ الحدیث نصرۃ العلوم۔ گوجرانوالہ) ہیں۔ جو ماشاء اللہ دو درجن سے زائد کتابوں کے مصنف ہیں اور ان کے حلقہ میں ان کی تصانیف کو خوب پذیرائی حاصل ہے لیکن چونکہ وہ تمام مسائل کو اپنے مخصوص زاویہ نظر و فکر میں پیش کرتے ہیں اس لئے اکثر و بیشتر اس کے تحفظ میں حد اعتدال سے تجاوز کر جاتے ہیں اپنے اور دوسرے مکتب فکر کے حضرات کے لئے عدل وانصاف کے پیمانے بھی ان کے ہاں مختلف ہیں۔ جو اصول اپنے دفاع میں ایک جگہ بڑی محنت وکاوش سے منتخب کرتے ہیں وہی اصول مخالف سمت میں آئے تو اسکی دھجیاں بکھیر کر رکھ دیتے ہیں۔ ایک حدیث اپنے لئے مفید سمجھتے ہیں تو بڑی شد و مد سے اس کو صحیح باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں مگر وہی دوسرے فریق کے دائرہ استدلال میں آجائے تو بڑی بے دردی سے اس پر عمل جراحی فرماتے ہیں۔ اسی طرح ضرورت کے تحت راویوں کے بارے میں جرح واعتدال کے سلسلے میں ان کی مختلف آراء بھی ان کی غیر ذمہ داری اور جانب داری کا بین ثبوت ہے۔ جب کہ ثقہ اور ثبت راویوں کی روایات اور ائمہ دین حتی کہ صحابہ کرام میں سے کسی کا قول اگر ان کی فکر کے موافق نہیں تو اس کی کوئی نہ کوئی کمزوری ڈھونڈ کر بڑے بھونڈے انداز میں پیش کرنے سے بھی گریز نہیں کرتے۔ اکابرین امت اور اہل علم کی عبارتوں کو غلط طور پر پیش کرنے بلکہ ایک غلط بات ان کے سر مڑھنے سے بھی اجتناب نہیں کرتے اسی قسم کی اور بھی بہت سی ناانصافیاں ان کی تصانیف میں نظر آتی ہیں۔ جیسا کہ إن شاء الله العزیز اس رسالہ سے عیاں ہوگا۔

بلاشبہ انسان غلطی وخطا کا پتلا ہے والمعصوم من عصمه الله اور یہ صفت تو صرف حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی ہے کہ وہ معصوم ہیں ہمارا یہاں مقصود الدین النصیحة کے ارشاد نبوی کے تحت ان باتوں سے محض خبردار کرنا ہے۔ حضرت مولانا صاحب کے حلقہ ارادت سے بالخصوص اور عام مسلمانوں سے بالعموم عرض کرنا ہے کہ وہ

حضرت مولانا صاحب کے مزاج اور ان کی ضرورت کو سمجھنے کی کوشش کریں اور ہمیشہ خذ ما صفا ودع ما کدر پر عمل کریں اور حضرت مولانا صاحب کی خدمت میں عرض ہے کہ اگر آپ بھی ہماری یہ گذارشات درست اور حقیقت پر مبنی سمجھیں تو للہ اپنی تصانیف کے آئندہ ایڈیشنوں میں ان کی اصلاح کریں کیونکہ اس قسم کی بھول بھلیاں ایک صاحب علم وفضل پر بدنما داغ ہیں۔

﴿ان ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ﴾

انتہائی ناسپاسی ہوگی اگر میں یہاں اپنے مہربان شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسحٰق صاحب چیمہ رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر نہ کروں جن کا انتقال رمضان المبارک کی آخری شب یعنی انتیسویں رات (۱۴۱۳ھ) کو ہوا۔ نماز تراویح سے فارغ ہو کر ختم قران اور الوداع رمضان کی مناسبت سے بڑی دلسوزی سے رو رو کر دعائیں کیں۔ مسجد سے گھر تشریف لائے تو صبح کے درس کے لئے تفسیر قرطبی، ابن کثیر اور تفسیر رازی کا مطالعہ کیا۔ پھر کچھ آرام کے لئے اہل خانہ کو روشنی بجھا دینے کا حکم دیا۔ اہل خانہ ابھی روشنی بند کر کے کمرے سے باہر نہیں ہوئے کہ ایک ہلکی سی آہ سے حضرت موصوف کی زندگی کا چراغ گل ہو گیا۔ اور یوں وہ آناً فاناً اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔ اللھم اغفر له مغفرة ظاهرة وباطنه، وارفع درجته في اعلى عليين مع عبادك الصالحين... آمین یارب العالمین۔

کسے معلوم نہیں کہ ''ادارۃ العلوم الاثریہ'' انہی کی دلسوزیوں کا نتیجہ تھا، جو شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد عبد اللہ محدث فیصل آباد رحمہ اللہ کے اخلاص اور بے لوث قربانیوں اور مناظر اسلام حضرت مولانا محمد رفیق صاحب مدنپوری رحمہ اللہ کی شبانہ روز کاوشوں کے نتیجے میں بہت جلد پورے ملک میں ہی نہیں، بلکہ عالم اسلام میں غیر معمولی اہمیت اختیار کر گیا اور آج یہ بات بلاخوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ ایک چھوٹی سی مسجد میں واقعہ اس ادارہ میں خدمت حدیث اور مسلک سلف کی نشر واشاعت کا جو کام ہوا وہ کسی بھی بڑے سے بڑے جامعہ کی خدمات سے کم نہیں۔ والحمدلله على ذلك...

مگر واحسرتا!! کہ ادارہ اپنے ان محسنین سے محروم ہو گیا اور اب یہ سارہ بار گراں

اس ناکارہ اوراس کے چند رفقاء کے ناتواں کندھوں پر آ گرا ہے۔ہم اپنی کمزوریوں اور ناتجربہ کاریوں کے باوصف اس بات کا عہد کئے ہوئے ہیں کہ ان شاء اللہ کتاب وسنت کی آبیاری اور مسلک سلف کی پاسبانی کے لئے اپنے ان بزرگوں کی جلائی ہوئی شمع کو مدہم نہیں ہونے دیں گے ان کے لگائے ہوئے پودے کی پوری حفاظت کریں گے اور انہی خطوط پر اسے مزید مستحکم کرنے کی کوشش کریں گے۔

مگر یہ تبھی ہوسکتا ہے کہ جب اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی توفیق شامل حال رہے اور احباب کرام حسب سابق بہرنوع اپنا تعاون جاری رکھیں ۔ یہ دین کی ٹھوس بنیادوں پر خاموش خدمت ہی نہیں، مرحومین سے وفاداری کا بھی یہی تقاضا ہے۔

اللهم وفقنا لما تحب وترضى

ارشاد الحق اثری

ادارۃ العلوم الاثریہ فیصل آباد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ان الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له واشهد ان لا اله الاالله واشهد ان محمد اعبده ورسوله .

اما بعد ....

حضرت مولانا محمد سرفراز صاحب صفدر بلاشبہ متبحر عالم اور عرصہ دراز سے تعلیم وتعلم اور تصنیف وتالیف میں مشغول ہیں جس کا اظہار خود انہوں نے بڑے فخر سے کیا ہے لکھتے ہیں:

”بحمد اللہ سرفراز تو چالیس سال سے مختلف علوم وفنون کی کتابیں پڑھا پڑھا کر بوڑھا ہو گیا ہے اس کو بفضلہٖ تعالیٰ اب کوئی کتاب کسی محقق دیو بندی عالم سے بھی پڑھنے کی ضرورت نہیں۔“

(اتمام البرھان ص ۲۸ ج ۱)

بلکہ انہیں اپنی فہم وبصیرت پر ناز بھی ہے انہی کے الفاظ ہیں:

”مولف احسن الکلام کو کاملین سے خوشہ چینی کا موقع ملا ہے اور اصول وضوابط کو سمجھنے کی اللہ تعالیٰ نے اس کو اہلیت مرحمت فرمائی ہے“

(احسن الکلام: ص ۳۱ ج ۱)

واقعۃً اگر کسی صاحب کو اللہ جل شانہ نے بعض خوبیوں سے نوازا ہو تو تحدیث نعمت کے طور پر اس کا اظہار نا مناسب نہیں بلکہ شکر کی عین بجا آوری ہے۔ ہم بھی ان کے علم وفضل کے معترف ہیں۔ اصل موضوع سے پہلے ہم ان چند اصولوں کا تذکرہ کر دینا مناسب سمجھتے ہیں جن کا اظہار حضرت موصوف نے مختلف مقامات پر کیا ہے۔ اور بالخصوص

رواۃ حدیث کے بارے میں ان کے موقف کو واضح کر دیا جائے جسے انہوں نے اصولاً اختیار کیا ہے تاکہ آئندہ مباحث میں اور ان کی تصانیف کے مطالعہ کے دوران میں انہیں ہمیشہ پیش نگاہ رکھا جائے۔ لکھتے ہیں:

جرح وتعدیل میں جمہور کی پیروی

(ا) ''ہم نے بعض مقامات پر ائمہ جرح وتعدیل اور جمہور محدثین کرام کے مسلمہ اور طے شدہ اصول اور ضوابط کے عین مطابق ثقہ راویوں سے متعلق ثقاہت اور عدالت کے اقوال تو نقل کر دیئے ہیں۔ لیکن اگر بعض ائمہ کا کوئی جرحی کلمہ ملا ہے تو وہ نظر انداز کر دیا ہے۔ اسی طرح اگر کسی ضعیف اور کمزور راوی کے بارے میں کسی امام کا کوئی توثیق کا جملہ ملا ہے تو اس کو بھی درخور اعتنا نہیں سمجھا۔ کیونکہ فن رجال سے ادنیٰ واقفیت والے حضرات بھی بخوبی اس امر سے واقف ہیں کہ کوئی ثقہ جس پر جرح کا کوئی کلمہ منقول نہ ہو۔ یا ایسا ضعیف جس کو کسی ایک نے بھی ثقہ نہ کہا ہو کبریت احمر کے مترادف ہے۔ صحابہ کا رتبہ کس سے مخفی ہے؟ اور الصحابة كلهم عدول کے جملہ سے کون اہل علم ناواقف ہے؟ مگر خوارج اور روافض کا نظریہ بھی ان کے بارے میں پوشیدہ نہیں ہے۔ بایں ہمہ ہم نے توثیق وتضعیف میں جمہور ائمہ جرح وتعدیل اور اکثر ائمہ حدیث کا ساتھ اور دامن نہیں چھوڑا۔ مشہور ہے کہ ؏

زبان خلق کو نقارہ خدا سمجھو

(احسن الکلام: ص ۴۰ ج ۱)

حضرت مولانا صاحب نے راویوں کے بارے میں جرح وتعدیل نقل کرنے کے لئے جس اصول کا اہتمام کیا ہے اس کا اعتراف انہوں نے احسن الکلام کے دیباچہ طبع دوم (ص ۳۰، ۳۱) میں بھی کیا ہے اور اپنے اسی پسندیدہ اصول کے بارے میں مزید رقمطراز ہیں:

''طعن سے کون بچ سکا ہے ہم دو عبارتیں پیش کر دیتے ہیں۔''

(۱) جزء القراء امام بخاریؒ (ص۳۳) میں ہے بعض لوگ بعض کے عیب بیان کرتے ہیں اس سے کم ہی کوئی بچا ہوگا لیکن اہل علم ایسے کلام کی پرواہ نہیں کرتے، مگر دلائل اور براہین کے ساتھ، اور اس قسم کا کلام جس کے بارے میں کیا جائے تو اس کی عدالت میں خلل انداز نہیں ہوسکتا مگر جب اس پر برھان و دلیل پیش کیا جائے اس قسم کے واقعات بے شمار ہیں ❶

(۲) علامہ ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں۔ بعض ہم عصر جو بعض کے متعلق کلام کرتے ہیں تو وہ قابل التفات نہیں ہوتا خصوصاً جب کہ کسی دشمنی یا مذہبی تعصب اور عداوت کی بناء پر ہو اس سے وہی بچ سکتا ہے جس کو خدا تعالیٰ بچائے مجھے کوئی زمانہ ایسا معلوم نہیں کہ جس میں بعض کا بعض میں کلام نہ ہوا ہو بغیر حضرات انبیاء عظام علیہم الصلوۃ والسلام اور صدیقین کے اگر میں ان کی (جن میں کلام ہوا) فہرست بیان کروں تو دفتر کے دفتر درکار ہیں'' (الکلام الحاوی: ص۱۴۱)

مولانا صاحب لکھتے ہیں:

(۲) بدعتی کی روایت

''شیعہ ہونا بغیر داعیہ کے اصول حدیث کے لحاظ سے کوئی جرح نہیں''

---

❶ حضرت مولانا صفدر صاحب نے یہاں امام بخاریؒ اور علامہ ذہبیؒ کی عربی عبارتیں بھی نقل کی ہیں مگر اختصاراً ہم نے صرف ان کا ترجمہ انہی کے الفاظ میں نقل کرنے پر اکتفاء کیا ہے مگر قارئین کے لئے یہاں دلچسپی کا پہلو یہ بھی ہے کہ حضرت موصوف نے امام بخاریؒ کی جس عبارت کا حوالہ دیا وہ تمام تر محمد بن اسحٰق کی توثیق کے ضمن میں ہے۔ امام صاحبؒ نے ابن اسحٰق کی توثیق بیان کرتے ہوئے امام مالکؒ کی جرح کا جواب بھی دیا ہے اور اسی جواب کا ایک پہلو وہ ہے جسے مولانا صاحب نے اصولاً قبول کیا ہے۔ مگر صد حیف کہ ابن اسحٰقؒ پھر بھی ضعیف اور متروک اور پچانوے فیصدی محدثین اس کے ضعف پر متفق (احسن: ص۷۰ ج۲) انا للہ وانا الیہ راجعون۔ ابن اسحٰق پر مستقل طور پر بحث ان شاء اللہ آئندہ اپنے مقام پر آئے گی۔

(تسکین الصدور: ص ۱۱۰، اتمام البرھان: ص ۱۴۱ ج ۳، نور و بشر: ص ۲۷)

نیز لکھتے ہیں:

"متقدمین اور متأخرین کی اصطلاح لفظ شیعہ کے بارے میں جدا جدا ہے۔ حضرات متقدمین کے نزدیک لفظ شیعہ کا اور مفہوم ہے اور حضرات متأخرین کے نزدیک اور ہے۔ حافظ الدنیا امام فن رجال ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں کہ متقدمین کے عرف و اصطلاح میں تشیع کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت علیؓ کو صرف حضرت عثمانؓ پر فضیلت دی جائے اور یہ کہ حضرت علیؓ اپنی جنگوں میں حق بجانب تھے اور ان کے مخالف خطا پر تھے۔" الخ

(ارشاد الشیعہ: ص ۱۹، ۲۰)

ملحوظ خاطر رہے کہ خود مولانا صاحب نے صراحت کر دی ہے کہ حضرات محدثینؒ کرام کے نزدیک متقدمین اور متأخرین کے درمیان حد فاصل ۳۰۰ھ ہے اور حضرات فقہاء عظام کے نزدیک امام شمس الائمہ الحلوانیؒ المتوفی ۴۵۶ھ۔

(بحوالہ لسان: ص ۸ ج ۱، ص ۳۹۶ ج ۵، الفوائد البھیہ: ص ۲۴۱، ارشاد الشیعہ: ص ۱۹ وتفریح الخواطر: ص ۲۴۲)

اور دیگر بدعی فرقوں کے بارے میں لکھتے ہیں:

اصول حدیث کی رو سے ثقہ راوی کا خارجی یا جہمی، معتزلی یا مرجی وغیرہ ہونا اس کی ثقاہت پر قطعاً اثر انداز نہیں ہوتا اور صحیحین میں ایسے راوی بکثرت موجود ہیں"

(احسن: ص ۳۰ ج ۱)

(۳) کسی محدث کی روایت راوی کی توثیق کا باعث نہیں

کسی راوی سے کسی محدث کا روایت کرنا اس کی توثیق کی دلیل نہیں کیونکہ بڑے بڑے کذاب اور دجال راوی بھی ہوئے ہیں جن سے بعض محدثین کرام نے روایتیں کی ہیں" (اخفاء الذکر: ص ۱۸)

(۴) مختلف فیہ راوی

''ذکر بالجہر'' کے بدعتی مؤلف نے ایک حدیث پر بحث کے دوران میں لکھا تھا کہ اس کی سند میں ایک راوی ہے جس کا نام اسامہ بن زیدؒ ہے اگر یہ عدوی ہے تب ضعیف اور اگر لیثی ہے تب بھی ضعیف ہے۔ جس کے جواب میں حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

> ''یہ آپ کے بیان کردہ دو راویوں میں سے کوئی ایک ہو یا ان کے علاوہ کوئی اور ہو یقین جانیے کہ ابراہیم بن ابی یحییٰ کی طرح کذاب تو ان میں کوئی بھی نہیں ہوگا بعض محدثین کرام نے ان کی توثیق اور بعض نے تضعیف کی ہوگی اور ایسا مختلف فیہ راوی قابل برداشت ہوتا ہے اور اس کی حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی۔ (اخفاء الذکر: ص ٦٦)

خلاصہ یہی نا کہ راوی کذاب نہ ہو مختلف فیہ ہو تو اس کی حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی۔

(۵) ثقہ کی زیادت

''ثقہ کی زیادت متن اور سند دونوں میں بالاجماع حجت ہے'' (احسن الکلام: ص ۲۶۰، ۲۸۳، ۱۹۳، ۱۹۴ ج ۱) میں بھی اسی اصول کو متعدد کتابوں کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے اور احسن: ص ٦ ٣ ج ۲ میں لکھتے ہیں ''سو فیصد محدثین کا اتفاق پہلے نقل کیا جا چکا ہے کہ زیادت جو ثقہ راوی سے منقول ہو وہ واجب القبول ہوتی ہے''

ہم نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے فضل وکرم سے توضیح الکلام (ص ۲۵۳ ج ۲) سے (ص ۲۶۳ ج ۲) تک اسی اصول پر تبصرہ کیا ہے ''اجماع'' اور سو فیصد اتفاق کے خوش کن دعویٰ کی قلعی کھول کر رکھ دی ہے بلکہ باحوالہ نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ بھی اس ''سو فیصد اتفاق'' سے خارج ہیں اور علماءِ احناف نے متعدد مقامات پر اس اصول سے اتفاق نہیں کیا۔ خود مولانا صفدر صاحب ''توضیح البیان'' کے بریلوی مصنف کے جواب میں ایک جگہ

لکھتے ہیں:

حدیث ابی ھریرۃ ھذا موقوف اصح ولا اعلم احدا رفعه غیر یحیی بن ابی بکیر عن شریک . (ترمذی: ص۱۳ ج۲)

''کہ صحیح تر بات یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت موقوف ہے مجھے معلوم نہیں کہ یحییٰؒ بن ابی بکیر کے علاوہ کسی اور نے بھی اس کو شریک سے مرفوع بیان کیا ہے'' (اتمام البرھان: ص۹۷ ج۳)

حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ حدیث ترمذی میں ابو اب صفة جهنم کے تحت باب ما جاء ان نار کم ھذہ جزء من سبعین جزء امن نار جھنم کے بعد باب منه کے تحت ہے اور امام ترمذیؒ کا خیال ہے کہ اسے مرفوع بیان کرنے میں یحییٰ بن ابی بکیر منفرد ہیں اور صحیح تر بات یہ ہے کہ یہ موقوف ہے اور اسی کا اعتراف حضرت مولانا صفدر صاحب نے کیا ہے اب دیکھئے یحییٰ بن ابی بکیر ثقہ ہیں خود حضرت موصوف رقمطراز ہیں:

''امام احمدؒ فرماتے ہیں وہ دانا محدث تھے امام ابن معینؒ اور عجلیؒ ان کو ثقہ کہتے ہیں امام ابو حاتمؒ ان کو صدوق کہتے ہیں محدث ابن حبانؒ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں امام ابن المدینیؒ ان کو ثقہ کہتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں وہ ثقہ تھے خطیب بغدادیؒ نے اپنی تاریخ میں ان کا طویل ترجمہ بیان کیا ہے الخ (حاشیہ تسکین الصدور: ص۲۲۰)

لہذا جب باعتراف مولانا صاحب یحییٰؒ بن ابی بکیر ثقہ ہیں تو اس کا روایت کو مرفوع بیان کرنا ''بالاتفاق'' مقبول ہونا چاہیئے آخر یہاں انکار کی وجہ کیا ہے؟

(۶) صحیحین اور اس کے راوی

حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

''اصول حدیث کی رو سے بخاری شریف اور مسلم شریف کو صحیحین سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یعنی جتنی حدیثیں ان میں ہیں وہ صحیح ہیں یہ مطلب نہیں کہ ان کے علاوہ اور کوئی حدیث یا حدیث کی کتاب صحیح نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان میں موجود احادیث بالکلیہ صحیح ہیں'' (احسان الباری: ص ۳۴)

اس فیصلے کی تائید میں انہوں نے حجة اللہ البالغة، مقدمہ شرح مسلم للنوویؒ، اور مقدمہ ابن خلدون کے حوالے دیئے ہیں کہ محدثین ان دونوں کی صحت پر متفق ہیں۔ اسی طرح حضرت موصوف ایک اور کتاب میں لکھتے ہیں:

''امت کا اس پر اجماع واتفاق ہے کہ بخاریؒ و مسلمؒ دونوں کی تمام روایتیں صحیح ہیں'' (حاشیہ احسن الکلام: ص ۱۸۷ ج ۱)

قتادہؒ بن دعامہ ثقہ اور ثبت راوی ہیں مگر مدلس ہیں اور اسی ضمن میں یہ بھی اعتراض ہوا کہ مسلم کی روایت واذاقرأ فانصتوا میں قتادہ مدلس ہیں۔ صحیحین میں مدلس راویوں کی احادیث محمول علی السماع ہیں لیکن یہ قاعدہ ان احادیث کے بارے میں ہے جہاں تنقید نہ ہوئی ہو۔ اور اس روایت پر تنقید ہو چکی ہے۔ جس کے جواب میں مولانا موصوف لکھتے ہیں:

''صحیحین میں کسی راوی کی تدلیس مضر نہیں قتادہؒ کی ہو یا کسی اور راوی کی'' (اور یہ دعویٰ) قطعاً باطل اور سراسر مردود ہے یہ کہاں لکھا ہے کہ بخاری اور مسلم کی ان روایتوں میں تدلیس مضر ہے جن پر تنقید ہوئی ہو حوالہ درکار ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ بخاری اور مسلم کی سب روایتیں صحیح نہیں کیونکہ ان کی بعض روایتوں پر تنقید ہو چکی ہے تو پھر پرویز صاحب اور مودودی کا کیا قصور ہے وہ بھی تو یہی کہتے ہیں کہ بخاری اور مسلم کی سب روایتیں صحیح نہیں ہیں۔''

(احسن: ص ۲۰۲، ۲۰۳ ج ۱)

اسی سلسلے کی چند مزید عبارتیں ملاحظہ فرمایئے لکھتے ہیں:

''جب اس روایت کے راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں تو ان کے ثقہ ہونے میں کیا شبہ ہے'' (حاشیہ تسکین الصدور: ص ۲۴۴)

''ہم ایک اصولی بات عرض کر دیں وہ یہ کہ اس جواب کے نمبر اول اور نمبر دوم میں ہم نے جو حدیثیں پیش کی ہیں وہ طبقہ اولیٰ یعنی بخاریؒ اور مسلمؒ اور موطا امام مالکؒ کی ہیں جن کی سند پر کسی کو کلام اور جرح کرنے کا حضرات محدثین کے نزدیک حق نہیں پہنچتا''

(تبرید النواظر: ص ۱۵۷)

واضح بات ہے کہ صحیح بخاری میں کوئی ایسا راوی نہیں جو ضعیف ہو اور اس کی حدیث صحیح اور حجت نہ ہو'' (تسکین الصدور: ص ۳۳۹) نیز دیکھئے۔

(احسن ص ۹۵، ۹۸، ۲۳۳ ج ۱)

صحیح بخاری و مسلم پر تنقید

ایک طرف صحیحین اور ان کے راویوں کے بارے میں یہ اعتماد مگر دوسری طرف صحیحین کی روایات پر نقد و تبصرہ۔ اور ان پر کلام کے کچھ نمونے بھی ملاحظہ فرما لیجئے رفع الیدین کے بارے میں بخاری و مسلم وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی معروف روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

''جواب نمبر ۱، اس روایت میں چھ قسم کا اضطراب ہے''

(خزائن السنن: ص ۳۵۲)

اس خود ساختہ اضطراب کی تفصیل تو آپ خزائن السنن میں دیکھ لیجئے ہم اس سلسلے میں کوئی وضاحت یہاں مناسب نہیں سمجھتے۔ صرف اتنی بات کہ مولانا صاحب فرماتے ہیں یہ روایت مضطرب ہے اور خود حضرت موصوف معترف ہیں۔

''اضطراب متن میں ہو یا سند میں موجب ضعف ہوتا ہے'' (خزائن السنن: ص ۳۵۲)

بتلایئے جس میں ''چھ قسم کا اضطراب'' ہو وہ روایت صحیح ہو گی یا ضعیف؟ یہی نہیں اس حدیث کا دوسرا جواب بھی دیکھئے۔

''جواب نمبر۲، قال الا صیلی لم یا خذ به مالک لان نافعا وقفه علی ابن عمر الخ (خزائن: ۳۵۳)

یعنی دوسرا جواب یہ کہ علامہ الاصیلیؒ نے کہا ہے۔ امام مالکؒ نے اس حدیث سے استدلال نہیں کیا کیونکہ نافعؒ اسے موقوف بیان کرتے ہیں۔ گویا بخاری و مسلم میں اس کا مرفوع ہونا ہی صحیح نہیں۔ حالانکہ سالمؒ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے یہ روایت مرفوعاً بیان کرتے ہیں اور وہ بالا تفاق ثقہ اور ثبت ہیں۔ اور ابھی آپ پڑھ آئے ہیں کہ مولانا صاحب کے ہاں اصول یہ ہے کہ ''ثقہ کی زیادتی بالا جماع حجت ہے'' بتلایئے یہ اصول کہاں گیا؟ بخاری و مسلم کی روایت مرفوع ہوئی یا موقوف؟

یہی نہیں مولانا موصوف نے علامہ الاصیلیؒ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ ''یہ ان چار مقامات میں سے ایک مقام ہے جہاں نافعؒ نے سالمؒ کی مخالفت کی ہے'' اب ان باقی تین روایات میں سے ایک روایت ''فیما سقت السماء والعیون الحدیث'' کے الفاظ سے ہے جو (بخاری: ص۲۰۱ ج۱) اور ترمذی وغیرہ میں ہے اور اس روایت سے احناف زمین سے پیدا ہونے والی تمام اشیاء پر عشر کے قائل ہیں بجز چار اشیاء کے بلکہ خود مولانا صفدر صاحب نے (خزائن السنن: ص۴۶۸) میں احناف کے اس مسلک پر بخاری شریف کی اسی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ تو کیا علامہ اصیلیؒ کے کہنے پر بخاری کی اس روایت کو بھی حضرت موصوف موقوف ہی تسلیم کریں گے؟ اور زیادتی ثقہ کے ''اجماعی اصول'' کو رد کر دیں گے؟

تنبیہ

بلاشبہ علامہ اصیلیؒ نے یہی کچھ فرمایا کہ چار روایات میں نافعؒ نے سالمؒ کی مخالفت کی ہے لیکن علامہ ابن عبدالبرؒ نے انہی روایات کے بارے میں واشگاف الفاظ میں کہا ہے کہ:

والقول فيها قول سالم ولم يلتفت الناس فيها الى نافع.

(التمهید : ص ۲۱۲ ج ۹)

''بات وہی ہے جو سالمؒ نے کہی ہے لوگوں نے ان روایات کے بارے میں نافعؒ کی طرف التفات نہیں کیا'' یاد رہے کہ ''التمہید'' علامہ کشمیری مرحوم کے پیش نظر تھی جیسا کہ نیل الفرقدین سے معلوم ہوتا ہے مگر افسوس کہ انہوں نے شرح موطا للزرقانی سے علامہ اصیلیؒ کا یہ قول تو نقل کر دیا مگر علامہ ابن عبدالبرؒ کی اس وضاحت کو نظر انداز کر گئے علامہ زیلعی نے نصب الرایہ (ص ۴۰۷ ج ۱) میں بھی علامہ ابن عبدالبر کی یہ وضاحت نقل کی ہے لیکن چونکہ یہ ان کو راس نہیں آتی اس لئے اس حقیقت کی طرف وہ التفات ہی نہیں فرماتے اور انہی کی نقل پر علامہ بنوریؒ اور ہمارے مہربان صفدر صاحب نے مکھی پہ مکھی ماری۔ نہ یہاں صحیحین کی عظمت ملحوظ رہی نہ زیادتی ثقہ کا ''اجماعی'' اصول پیش نظر رہا۔

دونوں عالم سے دل مضطر نے تجھ کو کھو دیا
ہو گئی اس کی بدولت آبرو پانی تیری

بخاری کی دوسری روایت پر نقد

مسئلہ رفع الیدین ہی کے بارے میں دوسری دلیل صحیح بخاری: ص۱۰۲ ج۱ سے (جو کہ عبد الاعلی حدثنا عبید الله عن نافع عن ابن عمر کے طریق سے ہے) نقل کر کے اس کے جواب میں فرماتے ہیں۔

''الجواب: امام ابوداودؒ لکھتے ہیں صحیح بات یہ ہے کہ یہ روایت موقوف ہے مرفوع نہیں، حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ اسماعیلیؒ نے اپنے بعض مشائخ سے بیان کیا ہے کہ عبدالاعلیٰ راوی نے اسے مرفوع بیان کرنے میں غلطی کی ہے اور عبداللہ بن ادریسؒ، عبدالوہاب ثقفیؒ اور معتمرؒ نے اسے موقوف بیان کیا ہے'' (خزائن السنن: ص۳۵۴)

لیجئے جناب! بخاری شریف کی یہ مرفوع حدیث بھی صحیح نہیں، بلکہ موقوف ہے

اورعبدالاعلیٰ نے مرفوع بیان کرنے میں غلطی کی ہے۔حالانکہ عبدالاعلیٰ صحیح بخاری کا راوی اور ثقہ ہے مگر دیکھا آپ نے نہ یہاں صحت بخاری کا پاس، نہ ہی زیادتی ثقہ کے ''اجماعی اصول'' کا لحاظ۔ نیز علامہ زیلعیؒ نے اسی اعتراض کے جواب میں لکھا ہے کہ اس کے دو جواب ہیں:

احدھما الرجوع الی الطریق الفقھیۃ والاصولیۃ فی قبول زیادۃ العدل الثقۃ اذا تفرد بھا و عبد الاعلی من الثقات المتفق علی الاحتجاج بھم فی الصحیح۔

(نصب الرایہ: ص ۴۰۸ ج ۱)

''ایک یہ کہ فقہی اور اصولی طریقہ کی طرف رجوع کیا جائے کہ عادل ثقہ کی زیادتی قبول ہے اور عبدالاعلیٰؒ ان متفقہ ثقات میں سے ہیں جن سے الصحیح میں احتجاج کیا گیا ہے'' ''یہ اصولی'' جواب جسے مولانا صفدر صاحب اجماعی اصول بتلاتے ہیں، آخر یہاں نظرانداز کیوں کر دیا گیا ہے؟ یہی وجہ ہے نا، کہ روایت اپنے موقف کے مخالف ہے۔ چلئے نصب الرایہ کی طرف توجہ نہیں گئی لیکن کیا فتح الباری (ص ۲۲۲ ج ۲) میں اسی عبارت سے پہلے امام دارقطنیؒ کا یہ قول بھی نظر سے اوجھل ہو گیا تھا کہ الا شبہ بالصواب قول عبدالا علی؟ کہ عبدالاعلیٰ کا قول (کہ یہ مرفوع ہے) زیادہ بہتر ہے۔ لہذا:

آنکھیں ہیں اگر بند تو پھر دن بھی رات ہے
اس میں قصور کیا ہے بھلا آفتاب کا

صحیح مسلم کی حدیث پر تنقید

حضرت ابوھریرۃؓ سے مروی ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ''جس نے نماز پڑھی اور اس میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی تو اس کی نماز ناقص'' یہ حدیث صحیح مسلم ص ۱۶۹ ج ۱، اور موطا امام مالکؒ (مع الزرقانی: ص ۱۷۵ ج ۱) کے علاوہ ایک درجن سے زائد کتب احادیث میں منقول ہے۔ مگر حضرت مولانا صفدر صاحب نے اس پر بڑی بے جگری سے جرح کی

اور اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ لکھتے ہیں:

''اس روایت کے صحیح الفاظ یہ تھے کل صلاۃ لا یقرأ فیھا بام الکتاب فھی خداج الا صلاۃ خلف الا مام کہ ہر وہ نماز جو فاتحہ کے بغیر پڑھی جائے وہ ناقص ہے ہاں مگر وہ نماز جو امام کے پیچھے پڑھی جائے اور یہ استثنیٰ الا صلاہ خلف الا مام علاء بن عبدالرحمٰنؒ کی غلطی سے چھوٹ گئی ہے، امام ابن معینؒ کہتے ہیں کہ ان کی حدیث حجت نہیں ہے۔ ابن عدیؒ کہتے ہیں وہ قوی نہ تھے، ابو حاتمؒ کہتے ہیں کہ ان کی بعض حدیثین منکر ہیں ابوزرعہؒ کہتے ہیں وہ زیادہ قوی نہ تھے ابوداؤد فرماتے ہیں محدثین صیام شعبان کی روایت کو ان کی منکر روایات میں شمار کرتے ہیں حافظ ابن عبدالبرؒ لکھتے ہیں کہ علاءؒ لیس بالمتین عند ھم محدثین کے نزدیک چنداں قابل اعتبار نہیں۔ پس یہ روایت بلا شبہ شاذ ہے کہ ضعیف راوی تمام ثقات کی روایت کے خلاف کرتا ہے امت مسلمہ کا ایسی روایتوں کی صحت پر اجماع منعقد نہیں ہوا اور نہ آج تک جمہور نے انکو قبول کیا ہے۔

(احسن الکلام: ص ۱۴۸، ۱۴۹ ج ۲) نیز دیکھئے (خزائن السنن: ص ۳۴۵)

نیز لکھتے ہیں:

یہ روایت ان کی منکر روایتوں میں شمار ہوتی ہے اور امام ابن معینؒ نے ان پر مفسر جرح کی ہے۔ (احسن: ص ۲۴۱ ج ۱)

خلاصہ کلام یہ کہ صحیح مسلم کی یہ روایت شاذ و منکر ہے۔ اور علاءؒ بن عبدالرحمٰن اس کا راوی ضعیف ہے۔ مولانا صاحب نے جو کچھ رقم فرمایا اس کی حقیقت تو ہم توضیح الکلام (ص ۱۶۵ تا ۱۷۷ ج ۱) بیان کر چکے ہیں ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ ایک طرف بخاری و مسلم کی جملہ روایات کو بالاجماع صحیح قرار دیتے ہیں دوسری طرف اپنے مسلک کی مخالف حدیث کو شاذ، منکر اور اس کے راوی کو ضعیف قرار دیتے ہوئے یوں طرح دے جاتے ہیں کہ ''اس کی صحت پر اجماع منعقد نہیں ہوا اور نہ آج تک جمہور نے اسے قبول کیا۔'' انا للہ وانا الیہ راجعون۔

بتلایئے اس سے بڑھ کر اور کیا دھاندلی ہوگی۔ حالانکہ علامہ زیلعیؒ، علامہ

عینیؒ، علامہ لکھنویؒ بالصراحت فرما چکے ہیں کہ اس روایت پر اعتراض محض جہالت اور انتہائی تعصب پر مبنی ہے (توضیح: ص ۴۳۷ ج۱) اور یہ بات تو ان شاء اللہ اپنے مقام پر آئے گی کہ صحیح مسلم کی اسی حدیث سے خود صفدر صاحب نے بھی استدلال کیا ہے۔

موطا کی احادیث پر تنقید

صحیح مسلم کے علاوہ یہ روایت موطا میں بھی ہے جیسا کہ ابھی آپ دیکھ آئے ہیں اور موطا کی احادیث کے بارے میں مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

فالصواب ان الموطا صحیح لا یستثنی منه شیء کہ درست بات یہ ہے موطا کی احادیث بلا استثنا سب صحیح ہیں اور پھر شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی نقل کرتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ کتاب اللہ کے بعد سب سے صحیح کتاب موطا ہے اور اہل حدیث کا اتفاق ہے کہ اس کی سب روایات صحیح ہیں (خزائن السنن: ص ۴۹۳) اور پہلے ہم باحوالہ نقل کر آئے ہیں کہ مولانا صاحب فرماتے ہیں ''بخاری، مسلم اور موطا کی سند پر کسی کو جرح کرنے کا حق نہیں پہنچتا'' لیکن بتلایئے مسلم و موطا کی اس روایت کو منکر اور اس کے راوی پر جرح کا اختیار مولانا صاحب کو کس نے دے دیا ہے؟ ہم مقتدر علمائے احناف سے نقل کر چکے ہیں کہ اس حدیث پر جرح محض جہالت اور انتہائی تعصب کا شاخسانہ ہے۔ مگر مولانا صاحب تو ماشاء اللہ معتبر عالم ہیں ''۴۰ سال سے پڑھا پڑھا کر بوڑھے'' ہو گئے ہیں جیسا کہ خود انہوں نے اظہار فرمایا، لہٰذا جاہل کہنا تو بڑی گستاخی ہوگی البتہ ان کی اس جرات رندانہ کو ہم صرف انتہائی تعصب پر ہی محمول کر سکتے ہیں کہ حبک الشیء یعمی ویصم۔

صحیح مسلم کی ایک اور حدیث

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عہد میں اور حضرت عمرؓ کے ایام خلافت کے ابتدائی دو سالوں میں تین طلاقیں ایک ہی ہوتی تھیں'' (الحدیث) یہ حدیث صحیح مسلم (ص ۴۷۷ ج۱) کے علاوہ السنن

الکبریٰ وغیرہ میں بھی موجود ہے۔

حضرت مولانا صفدر صاحب نے عمدۃ الاثاث میں اس پر مختلف اعتراضات کئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ اس روایت کو بیان کرنے میں طاؤسؒ منفرد ہیں علامہ ابن عبدالبرؒ نے کہا ہے کہ مسلم کی یہ روایت وہم اور غلط ہے۔ امام قرطبیؒ فرماتے ہیں یہ حدیث مضطرب ہے کہ امام ابن العربیؒ اور علامہ النحاسؒ نے بھی اس پر کلام کیا ہے ۔ (عمدۃ الاثاث: ص ۷۷، ۷۸) صحیح مسلم کی یہ روایت ہمارا موضوع نہیں، ہمیں تو صرف یہ بتلانا ہے کہ صحیح بخاری ومسلم کی تمام احادیث کو صحیح ماننے کے باوجود بخاری ومسلم کی ان احادیث کو ضعیف قرار دیا جاتا ہے جو صفدر صاحب کے مسلک کے مخالف ہیں۔

صحیح مسلم کی ایک اور حدیث

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ ان سے سائل نے پوچھا کہ تم میں سے کوئی لیلۃ الجن کے موقعہ پر آنحضرت ﷺ کے ساتھ تھا تو انہوں نے فرمایا ''لا'' کہ نہیں (مسلم: ص ۱۸۴ ج ۱)

اس روایت میں لیلۃ الجن کے موقع پر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی موجودگی ثابت نہیں ہوتی۔ لیکن حضرت مولانا صفدر صاحب مختلف الحدیث لابن قتیبہ اور علامہ محمد بطلیوسی کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

''یہ روایت بعض راویوں کی غلطی سے بگڑ گئی ہے اصل الفاظ یہ تھے۔ لم یکن معه احد غیری تو ''غیری'' بعض راویوں سے چھوٹ گیا ہے''

(خزائن السنن: ص ۱۸۶)

یہی بات حضرت موصوف نے عمدۃ الاثاث: (ص ۸۹) میں بھی فرمائی۔ نتیجہ صاف ہے کہ صحیح مسلم کی یہ روایت درست نہیں، راوی کی غلطی سے ''غیری'' کا لفظ چھوٹ گیا، اور اس کی تائید میں انہوں نے مستدرک (ص ۵۰۴ ج ۲) سے ایک روایت بھی بطور دلیل پیش فرمادی کہ اس میں ہے فلم یحضر منهم احد غیری کہ میرے علاوہ اور

کوئی بھی وہاں نہ تھا۔یہی بات ایک اور گوجرانوالوی بزرگ نے حاشیہ نصب الرایہ (ص۱۴۳،۱۴۴ج۱) میں کہی ہے۔مگرافسوس کہ یہ بات بالکل بھول گئے کہ مسلم کی روایت فلم یحضر منهم احد یا لم یکن معه احد کے الفاظ سے قطعاً نہیں کہ اس پر ''غیری'' کے چھوٹ جانے کا شبہ ہوسکے وہاں تو صاف طور پر صرف ''لا'' ہے۔لہذا صحیح مسلم کی روایت میں ''راوی کی غلطی'' باور کرانا سراسر غلط ہے۔مستدرک حاکم کی حدیث کی روایتی پوزیشن کیا ہے اس تفصیل کی یہاں نہ گنجائش ہے اور نہ ہی یہ ہمارا موضوع ہے۔اتنی بات ضرور ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی عدم موجودگی کا اظہار ان کے بیٹے ابوعبیدہؒ نے اور پھر ابراہیم نخعیؒ نے بھی کیا۔علامہ طحاویؒ کا بھی یہی موقف ہے بلکہ وہ ابن مسعودؓ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کاش میں اس رات آپ کے ساتھ ہوتا۔

(نصب الرایہ:ص۱۴۶ج۱)

ہمیں یہاں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی لیلۃ الجن میں موجودگی یا عدم موجودگی سے بحث نہیں۔بعض حضرات نے تعدد واقعہ پر ان مختلف روایات کو محمول کیا ہے۔لیکن خواہ مخواہ صحیح مسلم کی روایت کو غلط قرار دینا درست نہیں۔کہاں یہ اصول کہ صحیحین کی جملہ روایات بالاجماع صحیح ہیں اور کہاں ''یہ جسارتیں کہ بخاری کی فلاں روایت مضطرب ہے فلاں فلاں مرفوع نہیں بلکہ موقوف صحیح ہیں۔مسلم کی فلاں حدیث شاذ ومنکر ہے اور فلاں فلاں حدیث میں راوی نے غلطی کی ہے۔ایک ''روشن خیال بزرگ'' نے کہہ دیا کہ بخاری کی تمام روایتیں صحیح نہیں تو اس کے جواب میں مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

''اس کا صاف لفظوں میں یہ مطلب ہوا کہ پوری امت مسلمہ جو صحیحین بخاری اور مسلم کو صحیح کہتی ہے اور علی الخصوص بخاری کی جملہ روایات کو صحیح مانتی ہے وہ مودودی صاحب کے نزدیک شرفاء کے زمرہ سے خارج ہے پھر منکرین حدیث کا کیا قصور ہے جو ایسی واہی تباہی باتیں حدیث کے متعلق کہتے ہیں۔

دل سوز سے خالی ہے نگہ پاک نہیں ہے
پھر اس میں عجب کیا تو بے باک نہیں ہے

(شوق حدیث: ص ۱۵۸)

اور یہی بات انہی الفاظ سے ہم حضرت مولانا سے کہنے کی جسارت کرتے ہیں کہ جناب من! صحیح بخاری ومسلم کی روایات پر یوں سخن سازی درست ہے تو منکرین حدیث کا کیا قصور ہے؟ بالکل بجا فرمایا کہ:

دل سوز سے خالی ہے نگہ پاک نہیں ہے

یہ تو معاملہ ہوا صحیحین کی احادیث کا۔ جہاں تک صحیحین کے راویوں کا تعلق ہے تو ان کے بارے میں بھی آپ پڑھ آئے ہیں کہ ان پر جرح کرنے کا محدثین کرام کے نزدیک کسی کو حق نہیں پہنچتا۔ مگر اس کے برعکس جوش جذبات میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ

"عطاء خراسانی سے ضعیف تر راوی صحیح بخاری میں موجود ہیں ہم ان شاء اللہ عرض کر سکتے ہیں" (احسن الکلام: ص ۱۷۷ ج ۱)

رہی یہ بات کہ وہ راوی کونسے ہیں؟ تو اس کی تفصیل ان شاء اللہ آئندہ اپنے مقام پر آئے گی یہاں صرف یہ بتلانا مقصود ہے کہ حضرت مولانا صفدر صاحب جن اصولوں کو اجماعی قرار دیتے ہیں ان کی بڑی بے جگری سے مخالفت بھی کرتے ہیں۔

ہم بھی قائل ہیں تیری نیرنگی کے یاد رہے
او زمانے کی طرح رنگ بدلنے والے

اصطلاحاتِ محدثین سے بے خبری

ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ ماشاء اللہ حضرت مولانا سرفراز صاحب صفدر کی عمر علم وفن کی وادیوں میں گذری اور خود انہوں نے بڑے اعتماد سے فرمایا کہ ''اصول و ضوابط کو سمجھنے کی اللہ تعالیٰ نے مجھے اہلیت مرحمت فرمائی ہے'' مگر بالآخر وہ انسان ہیں اصول حدیث اور محدثین کرامؒ کی بہت سی اصطلاحات کو سمجھنے میں ان سے فروگزاشت ہوئی ہے، مثلاً

(۱) یعقوب بن محمد بن عیسیٰ کے بارے میں توثیق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''امام ابوحاتمؒ فرماتے ہیں کہ وہ میرے نزدیک عادل ہیں''

(ازالۃ الریب: ص ۲۱۱) ❶

امام ابوحاتمؒ کے اصل الفاظ جن کا مولانا صاحب نے ترجمہ کیا ہے وہ یہ ہیں۔

---

❶ حضرت مولانا صفدر صاحب نے دراصل اس کے لئے تہذیب (ص ۳۹۷ ج ۱۱) کا حوالہ دیا ہے۔اور تہذیب میں امام ابوحاتم کے الفاظ یوں ہیں: ھو عندی عدل ادرکتہ فلم اکتب عنہ. کہ وہ میرے نزدیک عدل ہے میں نے اسے پایا لیکن اس سے حدیث نہیں لکھی۔مگر تہذیب میں تصحیف ہے امام ابوحاتم کے اصل الفاظ جوان کے صاحبزادے نے براہ راست نقل کئے ہیں۔وہ یہ ہیں: ھو علی یدی عدل ادرکتہ ولم اکتب عنہ (الجرح والتعدیل: ص ۲۱۵ ج ۴ ق ۲) بلکہ علامہ المزی نے تہذیب الکمال (۱۵۵۵ ج ۳) میں بھی یہی الفاظ نقل کئے ہیں۔افسوس کہ مولانا صفدر صاحب نے اپنے مقصد کے لئے صرف تہذیب لابن حجر کے حوالہ پر اکتفاء فرمائی۔ثانیاً تہذیب سے بھی صرف ''عندی عدل'' پر اکتفاء کی، بعد کی عبارت کو نظر انداز کر دیا۔ثالثاً تہذیب کی عبارت پر غور کرتے تو خود اسی سے اس کے غلط ہونے کا اشارہ مل جاتا کہ وہ عدل ہے تو اس سے روایت کیوں نہیں لی۔کچھ تو ہے جس کی بناء پر صرف نظر کیا جارہا ہے۔مگر ان امور سے آنکھیں بند کر لینا کسی محقق کی شان نہیں۔بہرحال تہذیب پر اکتفاء بھی غلط اور اصل الفاظ علی یدی عدل کو اگر عدل سمجھا ہے تو وہ بھی غلط ہے۔

هو علی یدی عدل.

(میزان: ص۴۵۴ ج۴، الجرح والتعدیل: ج۴ ق۲ ص۲۱۵)

اور یہ الفاظ امام ابو حاتمؒ کے نزدیک تعدیل نہیں بلکہ راوی کی تضعیف کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ یہی الفاظ انہوں نے جبارۃ بن مغلس کے بارے میں کہے ہیں ان کے الفاظ ہیں۔

هو علی یدی عدل مثل القاسم بن ابی شیبة

(الجرح والتعدیل: ص۵۵۰ ج۱ ق۱، میزان: ص۳۸۷ ج۱ وغیرہ)

جبارۃ بن مغلس اور قاسم بن محمد بن ابی شیبہ دونوں سخت ضعیف راوی ہیں خود مولانا صفدر صاحب نے جبارۃ کے بارے میں لکھا ہے:

"امام بخاریؒ فرماتے ہیں وہ مضطرب الحدیث تھا۔ امام ابن معینؒ اس کو کذاب کہتے ہیں امام احمدؒ فرماتے ہیں اس کی حدیثیں بعض جعلی اور موضوع بھی ہیں۔ ابو زرعہؒ نے ان سے روایت ترک کر دی تھی۔ ابن سعدؒ اس کو ضعیف کہتے ہیں ابوداؤدؒ نے اس سے ترک روایت کا یہ عذر پیش کیا ہے کہ وہ صاحب مناکیر تھا الخ (احسن الکلام: ص۵۷ ج۲)

رہا قاسم بن محمد بن ابی شیبہ تو امام ابن ابی حاتمؒ اپنے والد محترم سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

"کتبت عنه وترکت حدیثه وقال ابو زرعة کتبت عنه ولم احدث عنه بشیء" (الجرح والتعدیل: ص۱۲۰ ج۳ ق۲)

"میں نے اس سے حدیثیں لکھی ہیں مگر انہیں ترک کر دیا ہے اور امام ابو زرعہؒ نے کہا ہے کہ میں نے اس سے حدیثیں لکھی ہیں مگر اس کی کوئی روایت بیان نہیں کی" علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں کہ ابو زرعہؒ اور ابو حاتمؒ نے اس سے سماع کیا۔ "ثم ترکا حدیثه" پھر ان دونوں نے اس کی حدیث ترک کر دی (میزان: ص۳۷۹ ج۳) امام الساجی وغیرہ نے بھی اسے متروک کہا ہے (لسان: ص۴۶۵ ج۴)

لہذا جب جبارۃ کے بارے میں ابو حاتمؒ نے یہ فرمایا کہ وہ قاسم بن محمد بن ابی شیبہ کی مانند ہے اور یہ بھی کہ وہ "علی یدی عدل" تو پھر اس کا ترجمہ کہ وہ میرے نزدیک عادل ہے قطعاً غلط ہے۔ اسی طرح ابو حاتم، عمر بن حفص ابو حفص العبدی کے بارے میں فرماتے ہیں:

ضعیف الحدیث لیس بقوی ھو علی یدی عدل.

(الجرح والتعدیل: ص ۱۰۳ ج ۳ ق ۱)

غور فرمائیے کہ اگر ھو علی یدی عدل کے معنی یہ ہیں کہ وہ میرے نزدیک عادل ہیں جیسا کہ مولانا صفدر صاحب یعقوب بن محمد کے بارے میں کہے گئے ان الفاظ کا یہی ترجمہ کرتے ہیں تو پھر اسے ضعیف الحدیث لیس بقوی کہنے کا کیا مقصد؟

امام ابو حاتمؒ نے یہی الفاظ محمد بن خالد بن عبداللہ الواسطی کے بارے میں بھی کہے ہیں اور حافظ ابن حجرؒ نے بالصراحت لکھا ہے:

قوله علی یدی عدل معناه قرب من الھلاک.

(تہذیب: ص ۱۴۲ ج ۹)

"کہ ان کا یہ کہنا کہ وہ علی یدی عدل ہے اس کے معنی ہیں کہ وہ "ھلاک" کے قریب ہے" اس صریح فیصلہ کے بعد اس جملہ کے جو معنی مولانا صفدر صاحب نے بیان کئے ہیں وہ بہر حال امام ابو حاتمؒ کی اس اصطلاح کو نہ سمجھنے ہی کا نتیجہ ہے۔ بلکہ حافظ ابن حجرؒ نے واشگاف الفاظ میں کہا ہے۔

وظن بعضھم انھا من الفاظ التوثیق فلم یصب.

(تہذیب: ص ۱۴۲ ج ۹)

"کہ بعض نے سمجھا ہے کہ یہ الفاظ توثیق میں سے ہیں مگر انہوں نے یہ صحیح نہیں کہا" اور علامہ سخاویؒ نے لکھا ہے کہ ہمارے شیخ حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ علامہ عراقیؒ انہیں الفاظ تعدیل سمجھتے تھے، مگر یہ درست نہیں بلکہ یہ الفاظ امام ابو حاتمؒ کے نزدیک الفاظ جرح میں شمار ہوتے ہیں جس کی حقیقت یہ ہے کہ بادشاہ تبع کے سپاہی کا نام عدل تھا اور تبع

جب کسی شخص کو قتل کروانا چاہتا تو اسے عدل کے سپرد کر دیتا اور وہ اس کا کام تمام کر دیتا۔ اسی سے ہر اس شخص کے لئے ضرب المثل چل نکلی کہ جس سے نا امیدی ہو جاتی تھی تو کہتے **علی یدی عدل** اور مفہوم یہ ہوتا کہ وہ مارا گیا (فتح المغیث: ص ۳۷۷،۳۷۸ ج ۱) حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب (ص ۱۴۲ ج ۹) میں اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے علامہ کشمیریؒ نے العرف الشذی (ص ۱۱۰) میں اور عصر حاضر میں دکتور سعدی الھاشمی استاذ جامعہ مدینہ منورہ حفظہ اللہ نے شرح **الفاظ التجریح النادرة او قلیلة الا ستعمال** (حصہ اول: ص ۳۷ تا ۴۲) میں بھی تفصیلاً اس کی وضاحت فرمائی ہے جزاہ اللہ احسن الجزاء، نیز ملاحظہ ہو (تعلیقات علی الرفع والتکمیل: ص ۱۲۷، ۱۲۸)

(۲) حضرت مولانا صفدر صاحب موسیٰ بن شیبہ پر جرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حافظ ابن حجر لکھتے ہیں لین الحدیث کہ حدیث میں وہ ضعیف ہے''

(احسن الکلام: ص ۱۵۲ ج ۲)

حالانکہ اصطلاحا ''لین الحدیث'' کے یہ معنی قطعاً نہیں کہ وہ حدیث میں ضعیف ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے تقریب التہذیب کے مقدمہ میں الفاظ جرح وتعدیل کے مراتب بیان کرتے ہوئے ''لین الحدیث'' کو چھٹے اور ضعیف کو آٹھویں مرتبہ میں ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کی یہ تفریق خود اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک ''لین الحدیث'' راوی ''ضعیف'' کے مرتبہ کا نہیں ہوتا۔ اسی طرح جن حضرات نے بھی الفاظ جرح وتعدیل کے مراتب بیان کئے ہیں انہوں نے ان دونوں الفاظ کو علیحدہ علیحدہ مرتبوں میں ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو (الرفع والتکمیل: ص ۱۱۰، ۱۱۹، ۱۲۹، ۱۳۰، میزان الاعتدال: ج ۱ ص ۳، الجرح والتعدیل: ص ۳۷ ج ۱) وغیرہ۔ بلکہ مولانا ظفر احمد عثمانی مرحوم الفاظ جرح بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فادناھا ما قرب من التعدیل فاذا قالوا لین الحدیث کتب حدیثه وینظر فیه اعتبارا. (قواعد علوم الحدیث: ص ۲۵۱)

''سب سے کم وہ الفاظ ہیں جو تعدیل کے قریب ہیں پس جب وہ کہتے ہیں لین

الحدیث تو اس کی حدیث لکھی جائے گی اور اعتباراً اس میں دیکھا جائے گا'' اس کے بعد تیسرے مرتبہ میں ضعیف الحدیث کا ذکر کیا ہے۔ اگر لین الحدیث کے معنی ضعیف ہیں تو تفریق کے کیا معنی؟ یہی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ لین الحدیث کے جو معنی مولانا صاحب نے بیان کئے ہیں وہ بہر حال غلط اور اصول سے صرف نظر کا نتیجہ ہے۔

(۳) رفع الیدین کی احادیث صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ہیں مگر ترک رفع الیدین کی احادیث سنن میں ہیں اور محدثین کرام رحمہم اللہ کے نزدیک ایک اصول یہ ہے تعارض کے وقت صحیحین کی روایت کو ترجیح دی جائے گی اسی اصول کے جواب میں حضرت مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں:

''جواب نمبر ا: یہ ہے کہ روایات سنن بھی علی شرط الشیخین ہیں اس لئے ان کا مرتبہ وہی ہو گیا جو صحیحین کا ہے'' الخ (خزائن السنن: ص ۳۶۰)

غور فرمایئے حضرت شیخ الحدیث صاحب فرما رہے ہیں کہ صحیحین اور وہ روایات جو علی شرط الشیخین ہیں ان کا مرتبہ ایک ہے۔ حالانکہ اصول حدیث کا ابتدائی طالب علم بھی جانتا ہے کہ صحیح حدیث کی اقسام بیان کرتے ہوئے اہل علم نے لکھا ہے کہ سب سے اعلیٰ قسم وہ ہے جس پر امام بخاریؒ و مسلمؒ کا اتفاق ہو، یعنی صحیحین کی روایت ہو پھر وہ جسے صرف امام بخاریؒ نے ذکر کیا ہے تیسری قسم وہ جسے امام مسلمؒ لائے ہیں اور چوتھی قسم وہ جو امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کی شرط پر ہو۔ پھر وہ حدیث جو امام بخاریؒ کی شرط پر ہو چھٹی وہ جو امام مسلمؒ کی شرط پر ہو پھر وہ جسے دیگر محدثین نے صحیح قرار دیا ہو۔ اس تقسیم کی تفصیل مقدمہ ابن الصلاح تقریب للنووی اور دیگر اصول کی کتابوں میں موجود ہے اور علامہ سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ:

فائدة التقسيم المذكور تظهر عند التعارض والترجيح. (تدریب الراوی: ص ۱۲۴ ج ۱)

''اس مذکورہ تقسیم کا فائدہ تعارض اور ترجیح کے وقت ظاہر ہوتا ہے'' اب تمام کتب اصول میں صحیح حدیث کی اعلیٰ قسم صحیحین کی روایت اور جو ''علی شرط الشیخین'' صحیح ہو

وہ چوتھے نمبر پر قرار پائے اور تعارض کے وقت اعلیٰ روایت کو ترجیح دی جائے مگر حضرت شیخ الحدیث مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ حضرت مولانا صاحب اگر چاہتے تو علامہ ابن ہمامؒ اور ان کی اتباع میں دیگر بعض علمائے احناف کی ہمنوائی فرمالیتے کہ صحیحین کی ترجیح کا کوئی اصول ہی نہیں۔ لیکن محدثین کے اصول کو تسلیم کرتے ہوئے صحیحین اور ''علی شرط الشیخین'' کی حدیث کو ایک ہی پلڑے میں رکھنا علم وفن کی کوئی خدمت نہیں۔ ان کے اس جواب سے سادہ لوح اور حقیقت سے ناآشنا حضرات کی تسلی تو شاید ہو سکے مگر اصول حدیث کا کوئی طالب علم اس سے اتفاق نہیں کر سکتا۔

(۴) حضرت مولانا صفدر صاحب مالکؒ بن یحییٰ پر جرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''امام بخاریؒ فرماتے ہیں اس کی حدیث میں نظر اور کلام ہے... علامہ ابن خلدونؒ لکھتے ہیں کہ امام بخاری کی اصطلاح ہے کہ جب کسی راوی کے بارے میں فیہ نظر کہتے ہیں تو وہ انتہائی درجہ کا کمزور اور ضعیف ہوتا ہے''
>
> (احسن: ص ۱۱۴ ج ۲)

غور فرمایئے کہ امام بخاریؒ نے مالکؒ بن یحییٰ کے بارے میں کہا ہے ''فی حدیثہ نظر'' جس کا ترجمہ خود مولانا صاحب نے یہ کیا ہے کہ ''اس کی حدیث میں نظر ہے'' اور اس جرح کی سنگینی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ کسی کے بارے فیہ نظر کہیں تو وہ انتہائی ضعیف ہوتا ہے۔ حالانکہ فی حدیثہ نظر اور فیہ نظر میں بہت فرق ہے۔ پہلے الفاظ میں راوی کی روایت پر جرح مقصود ہوتی ہے راوی فی نفسہ ثقہ اور صالح ہوتا ہے جب کہ دوسرے الفاظ میں راوی کی صداقت پر کلام ہوتا ہے۔ (التنکیل: ص ۲۰۵ ج ۱) پھر ''فیہ نظر'' کے بارے میں یہ قاعدہ بھی اکثری ہے کلیۃً نہیں کہ وہ راوی انتہائی درجہ کا ضعیف ہوتا ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے۔

(حاشیہ قواعد علوم الحدیث: ص ۲۵۴ تا ۵۸)

(۵) عوام بن حمزہؒ پر جرح نقل کرتے ہوئے مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

> ''امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ صاحب مناکیر تھے۔ امام الجرح

والتعدیل یحییٰ فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث لیس بشی ء ہے اور امام احمدؒ اس کو صاحب مناکیر کہہ کر منکر الحدیث بتارہے ہیں لیکن یہ عجیب بات ہے کہ مبارک پوری صاحب کے نزدیک یہ جرح مبہم ہے'' الخ

(احسن: ص ۱۳۰ ج ۲)

حضرت مولانا صاحب نے یہاں عوام بن حمزہؒ پر جرح مفسر ثابت کرنے کے لئے دو دلیلیں بیان کی ہیں

(۱) امام ابن معینؒ نے اسے لیس بشیء کہا ہے۔

(۲) امام احمدؒ نے اسے صاحب مناکیر کہہ کر منکر الحدیث کہا ہے اور ''منکر الحدیث'' جرح مفسر ہے۔

حالانکہ امام ابن معینؒ کے یہ الفاظ لیس بشیء عموماً راوی کے قلیل الحدیث ہونے پر دال ہوتے ہیں جیسا حافظ ابن حجر وغیرہ نے صراحت کی ہے اور اس کی ضروری تفصیل ہم نے توضیح الکلام (ص ۴۵۶ ج ۱) میں بیان کردی ہے۔ اسی طرح لـــــه مناکیر کے الفاظ اور منکر الحدیث کے الفاظ میں بھی بڑا فرق ہے بلکہ ''له مناکیر'' قابل اعتبار جرح میں شمار ہی نہیں ہوتے کیونکہ اس میں نکارت کا دوام مراد نہیں ہوتا برعکس منکر الحدیث کے۔ جس کی تفصیل توضیح الکلام (ص ۴۹۸، ۴۹۹ ج ۱) میں ہم بیان کرچکے ہیں نیز ملاحظہ ہو قواعد علوم الحدیث (ص ۲۶۰، ۲۶۱) الغرض امام ابن معین کی جرح لیس بشیء کو مفسر قرار دینا اور اسی طرح امام احمدؒ کے الفاظ ''له مناکیر'' کو منکر الحدیث قرار دینا اور اس جرح کو مفسر کہنا بہر حال غلط ہے اور اصول سے بے خبری کی علامت ہے۔ بالفرض امام احمدؒ نے اگر منکر الحدیث کہا بھی ہے تو ان کی یہ جرح بھی مفسر نہیں بلکہ اس سے مراد تفرد اور غربت ہوتی ہے جس کا اقرار خود مولانا صاحب نے بھی کیا ہے ان کے الفاظ ہیں۔

''امام احمدؒ کی اصطلاح منکر الحدیث کے بارے میں بالکل جدا ہے''

الخ (احسن الکلام: ص ۲۳۹ ج ۱)

اب آپ ہی فیصلہ فرمائیں کہ اس اعتراف کے باوجود امام احمدؒ کے الفاظ منکر الحدیث (اگر انہیں تسلیم بھی کرلیا جائے) کو جرح مفسر کہا جاسکتا ہے؟ پھر اس بحث کے ضمن میں مولانا صاحب نے امام احمدؒ اور محدث مبارکپوری کے الفاظ نقل کرنے میں دیانت وامانت کا جو خون کیا اس کی تفصیل ''توضیح الکلام'' میں ملاحظہ فرمائیے۔ اختصار کے پیش نظر ہم اس سے صرف نظر کرتے ہیں۔

(۶) سعیدؒ بن عامر کے بارے میں مولانا صفدر لکھتے ہیں۔

''گو وہ ثقہ ہے لیکن ابو حاتمؒ کہتے ہیں ان کی حدیث میں بعض غلطیاں بھی ہوتی ہیں اور حافظ ابن حجرؒ اسے وہمی بتلاتے ہیں'' الخ

(احسن: ص ۱۳۲ ج ۲)

امام ابو حاتمؒ اور حافظ ابن حجرؒ کے اس کلام کو پیش نظر رکھتے ہوئے مولانا صفدر صاحب مزید فرماتے ہیں:

''مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں حماد بن سلمہؒ کا آخر عمر میں حافظہ متغیر ہوگیا تھا۔ پس اس حدیث کو صحیح کہنا کوئی وزن نہیں رکھتا''

(احسن: ص ۱۳۲ ج ۲)

غور فرمائیے حضرت شیخ الحدیث صاحب نے حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ربما وھم اور امام ابو حاتم کے الفاظ فی حدیثه بعض الغلط کو ''تغیر'' کے برابر قرار دے کر اپنے لئے ایک مخلص نکال لیا مگر یہ بات شاید ان کے علم میں ہی نہیں کہ مذکورۃ الصدر دونوں الفاظ راوی کے ضعف کا باعث نہیں ہوتے جیسا کہ مولانا ظفر احمد عثمانی مرحوم نے انھاء السکن (ص ۶۵) میں صراحت کی ہے لیکن جس کا حافظہ متغیر ہوگیا ہو، تغیر حفظ کے بعد اس کی روایت قابل قبول نہیں ہوتی جیسا کہ تدریب الراوی (ص ۳۷۲ ج ۲) اور دیگر اصول حدیث کی کتابوں سے ثابت ہے مگر افسوس کہ حضرت موصوف دونوں کو ایک ہی درجہ پر قرار دیتے ہیں۔

(۷) مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

''جب حماد ثقہ ہیں تو ان کی روایت میں اختلاط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کیونکہ محدثین نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ ان کو اختلاط کا عارضہ آخر میں لاحق ہوا تھا اور ابراہیم نخعی کی روایتوں میں وہ خطا نہیں کرتے تھے۔'' (احسن: ص ۳۲۱ ج ۱)

بے اصولی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔ بتلایئے جن ثقات کے بارے میں اختلاط کا حکم ہے ان کی روایات درست ہیں؟ اصول حدیث کے کسی ابتدائی طالب علم سے بھی ایسی بات کو توقع نہیں مگر افسوس، کہہ رہے ہیں حضرت شیخ الحدیث صاحب، پھر علامہ ہیثمیؒ نے تو اس بات کی بھی صراحت کر دی ہے کہ حماد بن ابی سلیمانؒ سے شعبہؒ، ثوریؒ اور ہشامؒ دستوائی کی روایات صحیح ہیں کیونکہ وہ حمادؒ کے قدیم تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں اور ان کے علاوہ حماد کے باقی شاگردوں نے اختلاط کے بعد سماع کیا ہے۔ (مجمع الزوائد: ص ۱۱۹ ج ۱)

مزید غور فرمایئے کہا گیا ہے کہ ''حماد ثقہ ہے تو اختلاط سے کوئی فرق نہیں پڑتا'' یعنی راوی ثقہ ہو۔ تو اس کا اختلاط مضر نہیں، ضعیف ہے تو اس کا اختلاط مضر ہے۔ حالانکہ ضعیف راوی مختلط ہو یا نہ ہو اس کی روایت بہرحال ضعیف ہے۔ اختلاط اس کے ضعف میں مزید اضافہ کا باعث بنتا ہے۔ جب امر واقع یہ ہے تو پھر یہ کہنا کہ ''راوی ثقہ ہو تو اختلاط سے کوئی فرق نہیں پڑتا'' بے اصولی کی انتہا ہے۔

مزید برآں مختلط راوی کے تلامذہ کے بارے میں دیکھا جاتا ہے کہ کن تلامذہ نے اختلاط سے پہلے سنا ہے اور کن نے اختلاط کے بعد۔ مگر حضرت شیخ الحدیث صاحب حمادؒ کے شاگردوں کی بات تو نہیں کرتے اس کے برعکس فرماتے ہیں اس کی ابراہیم نخعیؒ سے روایتوں میں خطا نہیں۔ اصول فہمی اسی کا نام ہے تو بے اصولی معلوم نہیں کس بلا کا نام ہے۔ افسوس کہ یہ الٹی منطق بھی حضرت شیخ الحدیث صاحب کے حصہ میں آئی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

(۸) رجالہ رجال الصحیح

امام بزارؒ نے حضرت عبداللہ بن بحینہ رضی اللہ عنہ کی روایت (جو قراءۃ خلف الامام کے بارے میں ہے) پر کلام کیا ہے جس کے جواب میں مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

علامہ ہیثمیؒ کا رجالہ رجال الصحیح کہنا ہی امام بزار کی تردید کے لئے کافی ہے (احسن الکلام حاشیہ: ص ۲۳۳ ج ۱)

گویا حضرت موصوف باور کرا رہے ہیں کہ جس روایت کے بارے میں رجالہ رجال الصحیح (کہ اس کے راوی الصحیح کے راوی ہیں) کہا گیا ہو وہ روایت صحیح ہوتی ہے۔ حالانکہ یہ بھی اصول سے بے خبری کی علامت ہے۔ علامہ زیلعیؒ رقمطراز ہیں:

لا یلزم من کون الراوی محتجابه فی الصحیح انه اذا وجد فی ای حدیث کان ذلک الحدیث علی شرطه.

(نصب الرایہ: ص ۳۴۲ ج ۱)

''کہ کسی راوی سے الصحیح میں احتجاج کیا گیا ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ جس حدیث میں بھی ہوگا اس کی حدیث الصحیح کی شرط پر ہوگی'' علامہ زیلعیؒ نے اس پر تفصیلاً بحث کی ہے۔ اور یہی بات حافظ ابن حجر نے النکت علی ابن الصلاح میں اور علامہ ابن عبد الھادی نے الصارم المنکی (ص ۲۵۶، ۲۵۹) میں کہی ہے۔ لہذا مولانا صفدر صاحب کا یہ کہنا ہے کہ رجالہ رجال الصحیح ہونا ہی امام بزارؒ کی تردید کے لئے کافی ہے قطعاً غلط اور اصول سے ناواقفی کی دلیل ہے۔

(۹) رجل لم یسم کے معنی

مولانا صفدر صاحب ایک حدیث پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''علامہ ہیثمیؒ لکھتے ہیں: فیہ رجل لم یسم کہ اس میں مجھول راوی ہیں'' (احسن: ص ۱۰۰ ج ۲)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

''علامہ ہیثمیؒ لکھتے ہیں:''فیہ رجل لم یسم'' اس میں مجہول راوی ہیں''(احسن:ص۶۱ ج۲)

حالانکہ جب سند میں کسی کا نام نہ لیا گیا ہو۔''عن رجل ''کہہ کر روایت بیان کی گئی ہو تو اس راوی کو ''مبہم'' کہا جاتا ہے اسی طرح عن ابن فلان یا عن عم فلان کے الفاظ سے راوی بیان کرے تو اس کو مبہم راوی کہتے ہیں مجہول نہیں یہ ابہام سند میں بھی ہوتا ہے اور متن میں بھی۔علامہ نوویؒ نے تقریب میں النوع التاسع والخمسون کے تحت اسی ''المبہمات'' نوع کا ذکر کیا ہے۔اہل علم نے اس فن پر مستقل کتابیں لکھی ہیں اور کوشش کی ہے کہ بتلایا جائے یہاں کونسا راوی مراد ہے علامہ عراقیؒ کی المستفاد من مبہمات المتن والاسناد اس فن کی بہترین کتاب ہے جو زیور طبع سے آراستہ ہوچکی ہے علامہ سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ یہ اس فن پر بہترین کتاب ہے (تدریب الراوی:ص۳۴۲ ج۲)

اور ایسے راویوں کا تذکرہ کتب رجال میں علیحدہ عنوان کے تحت کیا گیا ہے تہذیب وتقریب میں باب المبہمات بترتیب من روی عنہم کا عنوان دیکھا جا سکتا ہے۔علامہ خزرجی نے الخلاصہ میں الفصل الثامن فی المبہمات آٹھویں فصل ایسے ہی مبہم راویوں کے بارے میں ذکر کی ہے۔لہذا ایسے راویوں کو مجہول نہیں مبہم راوی کہنا چاہئے۔خود علامہ ہیثمیؒ نے بھی لم یسم یعنی اس کا نام نہیں لیا گیا،فرمایا ہے''مجہول ''نہیں فرمایا،مگر افسوس کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب اس کا ترجمہ''مجہول'' کرتے ہیں ،پھر ستم بالائے ستم یہ کہ لکھتے ہیں''مجہول راوی ہیں'' آخر واحد کو یہاں جمع کے معنی میں کس ''ضرورت'' کی بناء پر لیا گیا؟

ہمیں اس سے انکار نہیں کہ ایسا راوی اگر معلوم نہ ہو تو وہ مجہول ہوتا ہے مگر یہ انواع واقسام علوم حدیث کی ایک مستقل نوع اور قسم ہے اسی لئے لم یسم کا ترجمہ ''مجہول'' کرنا نہ لغۃً صحیح ہے نہ ہی اصول حدیث کے مطابق ہے۔

(۱۰) رجالہ موثقون کے معنی

حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

''علامہ ہیثمیؒ لکھتے ہیں کہ رجالہ کلھم موثقون اس کے تمام راوی ثقہ ہیں''

اسی طرح اس کے ایک ہی سطر بعد مسند احمد اور طبرانی کے حوالہ سے ایک روایت نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''علامہ ہیثمیؒ لکھتے ہیں کہ ورجالہ موثقون طبرانی کے سب راوی ثقہ ہیں'' (مجمع الزوائد: ص۲ ج۲، احسن الکلام: ص ۳۳۸ ج ا حاشیہ)

اسی طرح مجمع الزوائد (ص۳۰۳ ج ا) کے حوالہ سے بقیۃ رجالہ موثقون نقل کر کے اس کا ترجمہ کرتے ہیں باقی راوی ثقہ ہیں'' (اتمام البرہان ص ۳۸۷) یہاں ان روایات پر بحث مطلوب نہیں اور نہ ہی یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ ثانی الذکر روایت میں رجال احمد کے بارے میں علامہ ہیثمیؒ نے یہ رائے دی ہے یا طبرانی کے بارے میں، بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ ''رجالہ موثقون'' کا یہ ترجمہ کرنا کہ سب راوی ثقہ ہیں'' نہ لغۃً درست ہے نہ ہی علامہ ہیثمیؒ کے اسلوب کے مطابق ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے ''اس کے راویوں کی توثیق کی گئی ہے'' یہ نہیں کہ اس کے ''سب راوی ثقہ ہیں اور اس حقیقت کا انکار کوئی بھی عربی ادب کا طلب علم نہیں کر سکتا۔

علامہ ہیثمیؒ کے ان الفاظ سے مقصود عموماً فی الجملہ اس روایت کے راویوں کی توثیق کا اظہار ہوتا ہے۔ سب راویوں کو ثقہ کہنا مقصود نہیں ہوتا۔ ہم اس کی وضاحت چند مثالوں سے ضروری سمجھتے ہیں۔

(۱) علامہ ہیثمیؒ، مسند بزار، طبرانی کبیر اور اوسط سے ایک روایت حضرت ابن عباسؓ سے بایں الفاظ بیان کرتے ہیں۔ خیر صفوف الرجال اولھا وشرھا آخرھا۔ (الحدیث) کہ مردوں کی صفوں میں پہلی صف بہتر ہوتی ہے اور آخری

بری ہوتی ہے۔اسی روایت کے بارے میں علامہ موصوف لکھتے ہیں۔رجالہ موثقون. (مجمع الزوائد:ص۹۳ج۲)

یہ روایت زوائد البزار (ص۲۴۹ج۱) اور طبرانی کبیر (ص۲۰۳ج۱۱) میں جعفر بن یحییٰ عن عمه عمارة بن ثوبان عن عطاء عن ابن عباس کی سند سے مذکور ہے اور امر واقع یہ ہے کہ جعفر بن یحییٰ کو امام علی بن مدینیؒ اور امام ابن القطانؒ نے مجہول کہا ہے البتہ امام ابن حبانؒ نے ثقات میں اس کا ذکر کیا ہے (تہذیب: ص۱۰۹ج۲، میزان:ص۴۲۰ج۱) اسی طرح جعفرؒ کے استاد یعنی اس کے چچا عمارۃ بن ثوبان کو بھی ابن القطان نے مجہول الحال کہا ہے امام ابن المدینیؒ فرماتے ہیں سوائے جعفر کے اور کسی نے اس سے روایت نہیں لی۔حافظ عبدالحقؒ اسے لیس بالقوی کہتے ہیں۔البتہ امام ابن حبانؒ نے ثقات میں اس کا ذکر کیا ہے (تہذیب:ص۴۱۲ج۷) حافظ ذہبی لکھتے ہیں۔

ما حدث عنه سوى ابن اخيه جعفر بن يحيى لكنه قد وثق . (میزان:ص۱۷۳ج۳) کہ "اس کے بھتیجے جعفر کے علاوہ اس سے کسی نے روایت نہیں لی لیکن اس کی توثیق کی گئی ہے" یہاں بھی فی الجملہ اس کی توثیق کی طرف علامہ ذہبیؒ نے اشارہ کیا ہے یہ نہیں کہ اسے ثقہ قرار دیا ہے اور اسی کو علامہ ہیثمیؒ "موثقون" کہہ رہے ہیں۔بلکہ حافظ ابن حجرؒ عمارہ کے بارے میں فرماتے ہیں۔ "مستور"

(تقریب:ص۲۵۱)

غور فرمایئے ان دونوں کو بجز امام ابن حبانؒ کے کسی نے ثقہ نہیں کہا۔امام ابن القطان وغیرہ نے انہیں مجہول کہا ہے۔اسی بناء پر علامہ ہیثمی نے "موثقون" کہا ہے "ثقات" نہیں کہا۔پھر تنہا امام ابن حبانؒ کی توثیق بھی معتبر نہیں۔خود علامہ ہیثمیؒ کو بھی اس سے اتفاق ہے اور مولانا صفدر کو بھی۔دیکھئے (احسن:ص۹۲،۹۳ج۱) تو کیا مولانا صفدر صاحب اس اعتراف کے باوجود اس روایت کے راویوں کو بھی "ثقہ" قرار دیں گے۔

دیدہ باید۔

(۲) اسی طرح مسند بزار کے حوالہ سے حضرت ابوہریرہؓ سے ایک روایت **لا یزال الناس یقولون ..... الحدیث** بیان کرنے کے بعد علامہ ہیثمیؒ لکھتے ہیں: **رجاله موثقون.** (مجمع الزوائد: ص ۳۵ ج ۱)

حالانکہ یہ روایت زوائد البزار یعنی کشف الاستار (ص ۳۴ ج ۱) میں **ابو اسامه ثنا مجالد عن عامر عن المحرر بن ابی هریره.** کے طریق سے مروی ہے۔ اور مجالد بن سعید کے بارے میں خود مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

''جمہور محدثین اس کی تضعیف کرتے ہیں'' (الکلام المفید: ص ۳۲۰)

اس کے بعد انہوں نے ائمہ جرح وتعدیل کے الفاظ بیان کئے ہیں۔ مگر اختصار کے پیش نظر ہم انہیں نظر انداز کرتے ہیں۔ تو کیا یہاں بھی یہی سمجھا جائے کہ اس روایت کے سب راوی ثقہ ہیں؟ اور اسی مجالد کے بارے میں مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

''یہ متکلم فیہ ہے بعض اس کی توثیق اور اکثر اس کی تضعیف کرتے ہیں۔ الخ (مقام ابی حنیفہ: ص ۱۸۰)

غور فرمائیے ''بعض'' کی اس توثیق پر علامہ ہیثمیؒ نے ''موثقون'' ہی کہا ہے ثقات نہیں کہا۔ مگر افسوس کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب اس فرق کو ملحوظ نہیں رکھتے یا اس حقیقت سے ہی بے خبر ہیں۔

(۳) اسی طرح طبرانی کے حوالہ سے حضرت عمیرؓ کی ایک حدیث بیان کر کے علامہ ہیثمیؒ لکھتے ہیں: **رجاله موثقون.** (مجمع الزوائد: ص ۴۸ ج ۱) یہ روایت طبرانی کبیر (ص ۴۷ ج ۱۷) میں ''عبد الحمید بن سنان'' کے واسطہ سے ہے۔ امام حاکمؒ اس روایت کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں عبد الحمیدؒ کے علاوہ باقی راویوں سے شیخین نے احتجاج کیا ہے اور علامہ ذہبیؒ اس کی تلخیص میں فرماتے ہیں: **لجهالته ووثقه ابن حبان** (تلخیص المستدرک: ص ۵۹ ج ۱) اور میزان (ص ۵۴۱ ج ۲) میں فرماتے ہیں: **لا یعرف وقد وثقه بعضهم** اور یہ بعض صرف امام ابن حبانؒ ہیں جیسا کہ تہذیب اور تلخیص المستدرک میں ہے بلکہ امام بخاریؒ تو فرماتے ہیں۔

روی عن عبید بن عمیر فی حدیثه نظر (میزان) اور یہ روایت بھی عبید ہی کے واسطہ سے ہے بتلایئے عبدالحمید کو ثقہ تسلیم کرلیا جائے؟ حافظ ابن حجرؒ عموماً ایسے راوی کے بارے میں ''مقبول'' کہا کرتے ہیں اور مقدمہ تقریب (ص ۱۰) میں انہوں نے صراحت کر دی ہے کہ اگر اس کی متابعت ہو تو ''مقبول'' ورنہ ''لین الحدیث'' بلکہ علامہ امیر علی مرحوم نے تو یہاں تک فرمایا ہے کہ امام ابن حبانؒ جسے ثقات میں ذکر کرتے ہیں حافظ ابن حجرؒ تقریب میں اسے مقبول کہتے ہیں ان کے الفاظ ہیں والمصنف رحمه الله تعالی یقول فی التقریب مقبول

(التذنیب: ص ۲۳)

۴۔ مسند امام احمدؒ کے حوالہ سے ایک روایت بیان کرنے کے بعد علامہ ہیثمیؒ لکھتے ہیں:

رجاله موثقون الا ان خلف بن مهر ان لم یدرک انسا والله اعلم . کہ اس کے راویوں کی توثیق کی گئی ہے مگر خلفؒ بن مہران کی حضرت انسؓ سے ملاقات نہیں۔ (مجمع الزوائد: ص ۶۲ ج ۱)

یہ روایت مسند امام احمد (ص ۱۹۹ ج ۳) میں زید بن الحباب قال اخبرنی عمرو بن حمزة ثنا خلف کے طریق سے مروی ہے اور عمرو بن حمزہؒ کے بارے میں امام ابن خزیمہؒ نے فرمایا ہے کہ لا اعرف بعد الة ولا جرح امام بخاریؒ نے لا یتابع فی حدیثه امام ابن عدیؒ نے اس کی احادیث کو غیر محفوظ اور امام دارقطنیؒ نے ضعیف کہا ہے۔ البتہ امام ابن حبانؒ نے ثقات میں اس کا ذکر کیا ہے۔ (میزان: ص ۲۵۵ ج ۳، تعجیل المنفعہ: ص ۳۰۹) غور فرمایئے یہاں بھی امام ابن حبان کے ثقات میں ذکر کرنے کی بناء پر ہی اسے موثقون کہا جا رہا ہے۔ باقی ائمہ ناقدین تو اس کی تضعیف کرتے ہیں۔

(۵) اسی طرح مسند بزار کے حوالہ سے ایک روایت ذکر کرنے کے بعد علامہ ہیثمیؒ لکھتے ہیں۔

رجاله موثقون الا ان الربیع بن انس قال عن ابی العالیة او غیره فتابعیه مجهول. (مجمع الزوائد: ص ۷۶ ج ۱)

کہ اس کے راویوں کی توثیق کی گئی ہے مگر ربیع بن انس نے عن ابی العالیہ اوغیرہ کہا ہے پس اس کا تابعی مجہول ہے۔ حالانکہ یہ روایت کشف الاستار (ص ۳۸ ج ۱) میں **ابو جعفر الرازی عن الربیع بن انس** کی سند سے ہے اور ابوجعفر رازی کو خود مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام (ص ۱۲۵ ج ۲) میں ضعیف قرار دیا ہے اور پانچ سطروں میں اس کی تضعیف نقل کی ہے۔

ہم انہی چند مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں۔ جن سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ **رجالہ موثقون** سے مقصود فی الجملہ توثیق کا بیان ہوتا ہے کہ اس کے راویوں کی توثیق کی گئی ہے۔ اس سے راویوں کا ثقہ ہونا مراد نہیں ہوتا بلکہ اس کا فیصلہ ائمہ ناقدین کے اقوال کی روشنی میں کیا جائے گا کہ وہ توثیق قابل اعتبار ہے یا نہیں۔ [1] مولانا صفدر صاحب کی تشفی کے لئے مزید عرض ہے کہ علامہ ہیثمیؒ نے طبرانی کی روایت **من قرأ خلف الامام فلیقرأ بفاتحۃ الکتاب** کہ جو امام کے پیچھے نماز پڑھے اسے چاہئے کہ سورہ فاتحہ پڑھے۔ کے بارے میں بھی **رجالہ موثقون** فرمایا ہے (مجمع: ص ۱۱۱ ج ۲) ہم نے اس کے رجال پر توضیح الکلام (ص ۳۹۲ ج ۱) میں بحث کی ہے۔

اب مولانا صفدر صاحب بتلائیں کیا اس کے معنی بھی یہی ہیں کہ ''اس کے سب راوی ثقہ ہیں''؟ دیدہ باید۔

بہرحال **رجالہ موثقون** کے جو معنی مولانا صاحب نے کئے ہیں وہ کسی اعتبار سے درست نہیں۔

(۱۱) سند جید سے روایت محفوظ ہوتی ہے

حضرت مولانا سرفراز صفدر صاحب لکھتے ہیں:

''اگر حضرت عائشہؓ کی اس روایت میں سماع کا لفظ محفوظ ہے اور

---

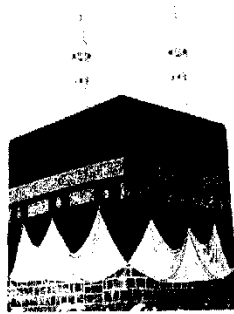
[1] دور حاضر کے نامور محدث لکھتے ہیں۔ **رجالہ موثقون اشارۃ الی ان فی توثیق بعضھم لینا** کہ رجالہ موثقون کہنے میں اشارہ ہے کہ بعض راویوں کی توثیق میں کمزوری ہے۔ (اتمام المنہ: ص ۲۶)

جب بقول ان کے سند جید اور حسن ہے تو قرین قیاس یہی ہے کہ یہ لفظ محفوظ ہی ہے تو پھر یہ روایت اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عائشہؓ نے انکار سماع سے رجوع کر لیا تھا'' (سماع الموتی: ص ۲۸۹)

مقصد واضح ہے کہ جب اس اثر کی سند جید اور حسن ہے تو یہ محفوظ ہے۔ حالانکہ اصول حدیث کا ابتدائی طالب علم بھی جانتا ہے کہ محفوظ کا مقابل شاذ ہے۔

اور شاذ میں ثقہ وصدوق راوی کی اوثق سے مخالفت ہوتی ہے اوثق کی روایت کو محفوظ اور صدوق وثقہ کی اس روایت کو جو اوثق کے مخالف ہو شاذ کہتے ہیں۔

(تدریب الراوی: ص ۲۳۵ ج ۱، قواعد علوم الحدیث: ص ۴۲ وغیرہ)

مگر کتنے افسوس کا مقام ہے کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب محدثین کے اس مسلمہ اصول کے برعکس فرماتے ہیں کہ ''جب سند جید اور حسن ہے تو یہ محفوظ ہی ہے'' صاف کیوں نہیں کہہ دیتے کہ شاذ کا وجود ہی نہیں۔ جب کہ شاذ کے راوی بھی تو ثقہ اور صدوق اور اس کی سند حسن ہی ہوتی ہے، ضعیف نہیں۔ حیرت ہے کہ محض موقف کی تائید میں اس اثر کو محفوظ بنانے کے لئے حضرت صاحب نے محدثین کے اس مسلمہ اصول کو بھی ملحوظ نہیں رکھا۔

صحیحین کے راویوں پر جرح

آپ پہلے حضرت مولانا صفدر صاحب کے الفاظ پڑھ آئے ہیں کہ ''بخاری ومسلم کی سب حدیثیں بالا جماع صحیح ہیں'' پھر اپنے اسی مسلمہ اصول کی دھجیاں حضرت موصوف نے کس طرح اڑائیں اس کی تفصیل بھی آپ پڑھ آئے ہیں۔اسی طرح ان کا فرمان تو یہ ہے صحیح بخاری کے سب راوی ثقہ ہیں (کمامر) نیز یہ بھی کہ بخاری، مسلم اور موطا کی سند پر کلام کا کسی کو حق نہیں (کمامر) مگر افسوس کہ اس کے برعکس بڑی ہی بے دردی سے صحیحین اور موطا کے راویوں کو ضعیف بھی قرار دیا گیا ہے۔مزید اس کے ساتھ حضرت مولانا صاحب کا اپنا مسلمہ اصول بھی پیش نگاہ رہے کہ:

''ہم نے توثیق وتضعیف میں جمہور ائمہ جرح وتعدیل اور اکثر ائمہ حدیث کا ساتھ اور دامن نہیں چھوڑا'' (احسن:ص۳۰،۴۰ج۱)

ہم ان کی یہ پوری عبارت پہلے نقل کر آئے ہیں۔اس کا منطقی نتیجہ یہی ہے کہ اگر راوی کو جمہور نے ثقہ کہا ہے تو ہم توثیق نقل کریں گے اور اگر جمہور نے ضعیف کہا ہے تو اس کی تضعیف نقل کریں گے۔مولانا صفدر صاحب نے اس کی کس حد تک پاسداری کی۔ دوسرے راویوں کے علاوہ پہلے صحیحین کے بعض راویوں کے بارے میں ان کا موقف ملاحظہ کیجئے۔مگر قبل ازیں ان کا یہ اصول بھی پیش نگاہ رہے کہ راوی مختلف فیہ ''حسن'' ہوتا ہے۔کیا یہ سب راوی اس اعتبار سے بھی ضعیف اور ان کی احادیث نا قابل اعتبار قرار دینے کے لائق ہیں؟ غور فرمائیے حضرت موصوف نے اپنے کس اصول کی پاسداری کی ہے؟

(۱) امام محمد بن مبارکؒ

جو صحاح ستہ کے راوی ہیں اور حافظ ذہبیؒ نے انہیں الامام شیخ الاسلام اور الامام العابد الحافظ الحجة الفقیه مفتي دمشق کے بلند القاب سے یاد کیا ہے۔(تذکرہ:ص۳۸۶ج۱،السیر :ص۳۹۰ج۱۰) امام ابوحاتمؒ،ابن معینؒ،ابن حبانؒ،

عجلیؒ ،ابن شاہینؒ اور خلیلیؒ وغیرہ سب محدثین اسے ثقہ کہتے ہیں (تہذیب:ص۴۲۴ ج ۹)
مگر آپ یہ دیکھ کر حیران ہوں گے کہ اسی امام اور حافظ حدیث پر حضرت مولانا صفدر صاحب نے جرح نقل کی اور وہ بھی یہ کہ:

''علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں: احادیثہ تستنکر کہ اس سے منکر راویتیں بھی مروی ہیں'' (احسن: ص۸۶ ج ۲)

ہمارا سوال یہ ہے کہ کیا جمہور نے اسے ضعیف کہا؟ کہ مولانا صاحب اس پر جرح نقل کر رہے ہیں اور کیا یہ بخاری و مسلم بلکہ صحاح ستہ کا راوی نہیں؟ اگر محمد بن مبارکؒ مجروح راوی ہے تو اس کا ذکر علامہ ذہبیؒ کو میزان ،الکاشف ،المغنی ،دیوان الضعفاء میں کرنا چاہیئے تھا مگر وہ تو اسے حافظ اور حجت فرماتے ہیں۔ باقی اس جملہ کی تفصیل توضیح الکلام (ص۳۲۶، ۳۲۷ ج ۱) میں ملاحظہ فرمایئے۔ ہمیں یہاں صرف یہ ذکر کرنا ہے کہ حضرت والا کو اپنے اصول سے کوئی سروکار نہیں اور بخاری و مسلم کے راویوں پر بڑی بے جگری سے جرح کرنے سے بھی باز نہیں آتے۔

(۲) امام مکحول شامیؒ

شام کے فقہاء میں ان کا شمار ہوتا ہے صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے معروف راوی ہیں، اور ابن یونسؒ نے کہا ہے کہ اتفقوا علی توثیقہ کہ ان کے ثقہ ہونے پر اتفاق ہے (تہذیب الاسماء: ص۱۱۴ ج ۲) مگر افسوس کہ مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام (ص۸۶، ۸۷ ج ۲) میں ان پر جرح نقل کی ہے اور (ص۹۷ ج ۲) میں بھی لکھتے ہیں۔ ''مکحول جولیس بالمتین'' ہیں اور یہی جرح (ص۱۰۱، ۱۰۳، ۱۰۴ ج ۲) پر کی ہے کہ وہ لیس بالمتین ہیں۔

مگر ہمارا سوال یہ ہے کہ کیا جمہور نے امام مکحولؒ پر کلام کیا؟ حضرت صاحب ان پر جرح نقل کر رہے ہیں؟

ثانیاً کیا وہ صحیح مسلم کے راوی نہیں؟ ثالثاً خود مولانا صاحب لکھتے ہیں:

''اگر جمہور کی جرح مفسر نہ ہو تو لیس بالمتین سے عدالت ساقط نہیں

ہوتی" (حاشیہ تسکین الصدور: ص ۱۰۹)

بتلایا جائے جب جمہور نے امام مکحولؒ پر جرح نہیں کی، وہ جرح مفسر بھی نہیں تو لیس با لمتین لفظ سے امام مکحولؒ پر بالتکرار جرح بے اصولی کی انتہاء نہیں تو اور کیا ہے؟ ع

انہوں نے خود غرض شکلیں شائد دیکھی نہیں غالب

(۳) عبدالرحمٰن بن ثروانؒ

یہ صحیح بخاری اور سنن کے راوی ہیں مگر مولانا صاحب لکھتے ہیں "امام احمدؒ فرماتے ہیں اس سے احتجاج صحیح نہیں" (احسن: ص ۱۲۸ ج ۲) حالانکہ انہیں امام ابن معینؒ، دارقطنی، ابن نمیرؒ، عجلی، ابن حبانؒ، نے ثقہ کہا، امام نسائی نے لا باس به، امام بخاری نے اس سے احتجاج کیا۔ امام احمدؒ کا بھی ایک قول یہ ہے کہ "لیس به بأس" (تہذیب: ص ۱۵۳ ج ۶) غور فرمایئے جمہور کیا فرماتے ہیں اور حضرت صاحب امام احمدؒ کے ایک قول کے مطابق کیا فیصلہ صادر فرماتے ہیں۔ اس سے بڑھ کر بے انصافی اور کیا ہوگی؟

(۴) علاء بن عبدالرحمٰنؒ

یہ صحیح مسلم، موطا امام مالکؒ اور سنن اربعہ وغیرہ کے معروف راوی ہیں۔ مگر آپ پہلے پڑھ آئے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب اس کو ضعیف بلکہ اس کے واسطہ سے مسلم اور موطا کی روایت کو منکر قرار دیتے ہیں۔ ظلم کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔

(۵) ولیدؒ بن مسلم

یہ صحیح بخاری و مسلم بلکہ صحاح ستہ کے معروف راوی ہیں۔ حافظ ذہبیؒ ان کا تعارف الامام عالم الشام الحافظ کے بلند القاب سے کرواتے ہیں۔ (السیر: ص ۲۱۱ ج ۹) حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

متفق علی توثیقه فی نفسه وانما عابوا علیه کثرة التدلیس والتسویة. (مقدمہ فتح الباری: ص ۴۵۰)

"یعنی ان کی توثیق پر اتفاق ہے اور کثرت تدلیس والتسویہ کی بناء پر ان پر

اعتراض کیا گیا ہے'' مگر ایسے بالاتفاق ثقہ اور صحیح بخاری و مسلم کے راوی پر بھی حضرت مولانا صفدر صاحب (احسن الکلام :ص ۸۵ ج ۲) میں جرح کرتے ہیں اس جرح کی پوزیشن کیا ہے؟ اس کی تفصیل ہم نے توضیح الکلام (ص ۳۰۶ ج ۱) میں بیان کر دی ہے۔ ہم یہاں صرف یہ ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے اپنے مسلمہ اصول (کہ ہم نے جرح وتعدیل میں جمہور کا دامن نہیں چھوڑا) کے خلاف ولید بن مسلم پر جرح کی ہے اور ہے بھی وہ صحیح بخاری و مسلم کا راوی۔ مگر چونکہ اس کی روایت ان کے موقف کے خلاف ہے اس لئے وہ ضعیف ہے۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

(۶) عبیداللہ بن عمرو الرقی

صحیح بخاری و مسلم کے معروف راوی ہیں حفاظ حدیث میں ان کا شمار ہوتا ہے حافظ ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ آپ ممتاز حافظ حدیث اور جزیرہ کے مفتی ہیں (التذکرہ) تمام محدثین نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے صرف ابن سعدؒ نے کہا ہے۔ **ربما اخطا** اور اسی بناء پر حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے **ثقة فقيه ربما وهم**. (تقریب :ص ۲۲۶) بس اسی **ربما اخطا** اور **ربما وهم** کو لے کر مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام (ص ۱۱۵ ج ۲) میں ان پر جرح نقل کی ہے۔ یہاں بھی نہ اپنے اصول کی پاسداری ہے نہ ہی صحیحین کے راوی کو دیکھا گیا۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو (توضیح الکلام :ص ۴۳۰، ۴۳۱ ج ۱)

(۷) سعیدؒ بن عامر الضبعی

یہ بھی بخاری و مسلم کے راوی ہیں اور محدثین نے انہیں ثقہ، مامون اور حافظ کہا ہے کہ حافظ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ (ص ۳۵۱ ج ۱) میں ان کا تذکرہ کیا ہے صرف امام ابو حاتمؒ انہیں صدوق کہنے کے ساتھ ساتھ **في حديثه بعض الغلط** کہ (اس کی حدیث میں بعض غلطیاں ہیں) کہتے ہیں بس اسی بناء پر ان کی بیان کردہ روایت پر مولانا صفدر صاحب معترض ہیں کیونکہ وہ ان کے مسلک کے مخالف ہے (احسن :ص ۱۳۲ ج ۲) اس سلسلے کی دلچسپ تفصیل تو آپ توضیح الکلام (ص ۵۰۲ ج ۱) میں ملاحظہ فرمائیں ہمیں تو

یہاں صرف یہ ذکر کرنا ہے کہ حضرت مولانا صاحب نے اپنے اصول کی یہاں بھی پاسداری نہیں کی۔

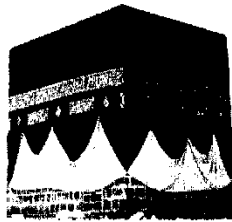
اسی طرح حضرت شیخ الحدیث صاحب نے (۸) علاء بن حارث (۹) عامر الاحول (۱۰) عبد الوہاب بن عطاء (۱۱) معقل بن عبید اللہ (۱۲) نعمان بن راشد (۱۳) عبد العزیز بن محمد الدراوردی (۱۴) بقیہ بن ولید (۱۵) یحییٰ بن اسحاق الحضرمی (۱۶) موسیٰ بن داؤد (۱۷) عبداللہ بن رجاء المکی (۱۸) عبداللہ بن عثمان بن خثیم پر بھی کلام کیا ہے۔

ملاحظہ ہو علی الترتیب (احسن الکلام ج ۲ ص ۸۵، ۶۰، ۵۹، ۱۲۴، ۱۱۷، ۱۲-۱۴، ۸۴، ۱۲۹، ۱۳۶، ج ا ص ۱۷۲) ان حضرات کو جمہور محدثین نے ثقہ کہا، صحیح مسلم کے یہ راوی ہیں بلکہ الدراوردی اور یحییٰ الحضرمی سے امام بخاریؒ نے بھی روایت لی ہے توضیح الکلام میں اپنے اپنے مقام پر ہم نے ان کے تراجم ذکر کر دیئے ہیں۔ ساری تفصیل یہاں مقصود نہیں۔ بتلانا صرف یہ ہے کہ حضرت مولانا صفدر صاحب جس اصول کی پابندی کا وعدہ کرتے ہیں اس کا اہتمام نہیں کرتے۔ امام اوزاعی دمشق کے معروف محدث اور فقیہ ہیں امام بخاریؒ نے الجامع الصحیح میں اور امام مسلم نے ان سے زھریؒ کے طریق سے بھی روایات لی ہیں (صحیح بخاری: ص ۱۶۶، ۲۸۶ ج ا، مسلم ص ۵۶ ج ا) مگر مولانا صفدر صاحب بعض غیر مقبول اقوال کی بنیاد پر فرماتے ہیں کہ امام اوزاعیؒ کی امام زھریؒ سے تمام روایتیں ضعیف ہیں (احسن: ص ۲۲۹ ج ا) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے توضیح الکلام (ص ۳۷۷، ۳۷۸ ج ۲) ان کے علاوہ بھی بخاری و مسلم کے رجال پر انہوں نے کلام کیا ہے جس کی تفصیل آئندہ اپنے مقام پر آئے گی ان شاء اللہ۔ اس سے بھی عجیب تر بات جیسا کہ ہم پہلے بھی عرض کر آئے ہیں یہ ہے کہ حضرت موصوف نے عطاء خراسانیؒ کو صحیح بخاری کا راوی باور کرانے کی سرتوڑ کوشش کی ہے اور اسی ضمن میں یہ بات بھی بڑے دھڑلے سے کہی ہے کہ مؤلف خیر الکلام نے اس پر کلام کی بناء پر جو اس کا انکار کیا ہے یہ غلط ہے۔

''کیونکہ اس سے ضعیف تر راوی صحیح بخاری میں موجود ہیں ہم ان شاء

اللہ عرض کر سکتے ہیں‘‘ (احسن الکلام: ص ۱۷۷ ج ۱)

عطاء خراسانیؒ کے سلسلے کی بات تو آپ توضیح الکلام (ص ۱۷۲، ۱۷۳ ج ۲) میں ملاحظہ فرمائیں، ہمیں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ چاہیں تو حضرت مولانا صفدر صاحب صحیحین کے راویوں پر کلام کریں اور عطاء خراسانیؒ سے ضعیف تر راوی بھی بخاری میں انہیں مل جائیں مگر دوسرے مقامات پر اصول یہ بیان فرمائیں کہ ’’صحیح بخاری میں کوئی راوی ایسا نہیں جو ضعیف ہو‘‘ اور بخاری و مسلم اور موطا کی سند پر کسی کو جرح کرنے کا حق نہیں‘‘ اب آپ ہی اس دوغلے پن کے بارے میں فیصلہ فرمائیں۔ ع

ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہو گی

ائمہ دین اور ثقہ محدثین پر نوازشات

حضرت مولانا سرفراز صاحب صفدر کی تصنیفات میں یہ بات بھی بڑی عجیب ہے کہ ان کے موقف کے برعکس اگر کسی کا قول ہے تو اس کا استخفاف کرنے سے اجتناب نہیں کرتے اور تاریخ ورجال کی کتابوں میں اگر کہیں اس کے بارے میں گرا پڑا کوئی قول بھی مل جاتا ہے تو اسے نقل کرنے سے گریز نہیں کرتے۔ بلکہ یوں بھی ہوا کہ اگر کسی کا قول موافق ہے تو اس کی توصیف وتعریف بیان کرنے لگتے ہیں۔ اور اگر کہیں مخالف ہے تو اس کے بارے میں گفتنی و ناگفتنی سب کچھ کہہ جاتے ہیں اور حد یہ کہ ان کے نشتر قلم سے نہ صحابہ محفوظ ہیں نہ تابعین اور نہ ہی محدثین، مثلاً

(۱) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا

سماع موتی کے بارے میں حضرت عائشہؓ کا موقف معروف ہے۔ اس سلسلے میں مولانا موصوف نے اور بہت سی باتیں کہیں، ایک ان میں سے یہ بھی ہے کہ:

جمہور کی تحقیق کو نظر انداز کر کے کس کس کے وہم کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے جب کہ حضرت حسنؓ نے جنگ جمل کے موقع پر لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے حضرت عائشہؓ کے بارے میں فرمایا تھا وتعلمون ان وهن النساء وضعف رايهن الى التلاشي ''اور تم جانتے ہو کہ بے شک عورتیں کمزور اور ان کی رائے بھی ضعیف و مضمحل ہوتی ہے''... بحوالہ الامامۃ والسیاسۃ (ص ۶۸) ❶ (سماع الموتی: ص ۲۸۲)

---

❶ پھر یہ بات اپنے مقام پر بجائے خود غور طلب ہے کہ ''الامامۃ والسیاسۃ'' کیا ابن قتیبہ کی کتاب ہے بھی یا نہیں۔ ثروت عکاشہ نے المعارف کے مقدمہ (ص ۵۲) میں پانچ وجوہ کی بنا پر کہا ہے کہ یہ ان کی کتاب ہی نہیں۔ حیران کن بات یہ ہے۔ خود ابن قتیبہ نے المعارف (ص ۱۱۶) میں لکھا ہے کہ حضرت ابوالدرداء کا انتقال ۳۲ھ میں ہوا۔ مگر الامامۃ والسیاسۃ (ص ۲۰۷، ۲۱۲) میں نو سال بعد خلافت معاویہ میں ان کا حضرت معاویہ کے ہاں دمشق میں جانا بھی منقول ہے۔ پھر حضرت عثمانؓ اور حضرت معاویہؓ کے بارے میں <=

غور فرمایئے حضرت شیخ الحدیث نے کیا فرمایا ہے؟ انہیں حضرت عائشہ صدیقہؓ سے اختلاف کا حق ہے مگر "الامامۃ والسیاسۃ" کے بے سند حوالہ کی بنیاد پر ان کی رائے کا عورت کی کمزور رائے کہہ کر استخفاف کرنا قطعاً درست نہیں، حضرت عائشہؓ فقیہہ امت ہیں۔ حضرت عطاء بن ابی رباح کا کہنا ہے "کانت افقہ الناس واعلم الناس واحسن الناس رأیا" الخ کہ وہ لوگوں میں سب سے زیادہ فقیہہ، عالمہ اور اچھی رائے رکھنے والی تھیں۔ صحابہ کرامؓ مشکلات میں ان کی طرف رجوع کرتے تھے۔ مگر ہمارے مہربان فرماتے ہیں ان کی رائے عورتوں کی رائے کی طرح کمزور ہوتی تھی۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

(۲) حضرت ابو محذورہؓ

حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

"حضرت ابو محذورہؓ ترجیع کے ساتھ اذان کہتے تھے کیونکہ انہوں نے یہ سمجھ رکھا تھا کہ ایک دفعہ میں نے آپ کے سامنے آہستہ کہا اور ایک دفعہ آپ نے بلند کہلوایا حالانکہ یہاں تعلیم اذان نہ تھی" الخ (خزائن السنن: ص ۲۹۳)

معلوم شد کہ بعض حنفیوں نے یہی بات پہلے بھی کہی تھی مگر ان حضرات نے یہ قطعاً غور نہیں فرمایا کہ اس سے بلا دلیل صحابی رسول کی نسبت سوء ظن کا پہلو نکلتا ہے۔ ان کی وفات ۵۹ھ میں ہوئی، مدت العمر مکہ مکرمہ میں ترجیع کے ساتھ اذان کہتے رہے اور صحابہ کرامؓ ان کی اذان سنتے رہے، کسی نے انکار نہیں کیا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا ابو محذورہؓ کے پڑپوتے ابراہیمؒ بھی اسی طرح اذان کہتے تھے (بیہقی: ص ۳۹۲ ج ۱) بلکہ سنن ابی داؤد وغیرہ کی ایک روایت میں حضرت ابو محذورہؓ کے الفاظ یا رسول اللہ علمنی سنۃ الاذان کہ "یا رسول اللہ ﷺ مجھے اذان کا طریقہ بتلا دیجئے" خود اس تاویل کی

=> جو باتیں واقعات اور اقوال الامامۃ والسیاسۃ میں بیان ہوئے کوئی صحیح سنی العقیدہ انہیں تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں جن کی تفصیل کا یہ محل نہیں، کیا مولانا صفدر صاحب انہیں بھی صحیح سمجھتے ہیں۔ دیدہ باید۔

تردید کرتے ہیں۔نفس مسئلہ سے یہاں بحث مطلوب نہیں بلکہ اس بات کا اشارہ مقصود ہے کہ مولانا صفدر صاحب کے موقف کے برعکس رائے رکھنے والوں کے بارے میں تبصرہ کیا ہوتا ہے۔

(۳) امام قتادہؒ

آپ بہت بڑے تابعی اور فن حدیث کے مسلمہ امام ہیں۔سماع موتی کے مسئلے میں ان کا تقریباً وہی مسلک ہے جو حضرت عائشہؓ کا ہے۔قلیب بدر کی معروف روایت جس میں آنحضرت ﷺ نے کفار کی لاشوں کو مخاطب کر کے فرمایا تھا کہ ہم سے جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے وعدہ کیا تھا، وہ تو پورا ہو گیا، کیا جو وعدہ تمہارے ساتھ ہوا تھا وہ تم نے پورا ہوتا ہوا دیکھ لیا ہے یا نہیں؟ حضرت عمرؓ نے عرض کیا حضرت آپ ایسے اجسام سے گفتگو فرما رہے ہیں جن میں روح نہیں۔آنحضرت ﷺ نے فرمایا مجھے اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے تم اس گفتگو کو جو میں ان سے کر رہا ہوں ان سے زیادہ نہیں سنتے۔قتادہؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو زندہ کیا یہاں تک کہ آپ کا کلام ان کو سنایا تا کہ ان کو ڈانٹ، ذلت، حسرت وندامت حاصل ہو۔(بخاری، مسلم وغیرہ)

حضرت قتادہؒ کی یہ وضاحت چونکہ حضرت مولانا صفدر صاحب کے مسلک کے مطابق نہیں اس لئے فرماتے ہیں:

> ''قتادہؒ قدری یعنی منکر تقدیر تھے۔اور یہ بدعتی فرقہ معتزلہ کی شاخ ہے اور معتزلہ روافض اور خوارج وغیرہ کا حیاۃ فی القبر کے بارے میں اہل السنّت سے پہلے ہی اختلاف ہے'' مختصراً (سماع الموتی: ص ۲۱۲)

قتادہؒ کے بارے میں انہی جذبات کا اظہار حضرت موصوف نے خزائن السنن (ص ۵۱۲) میں بھی کیا۔بلاشبہ حضرت قتادہؒ کو قدریہ سے تعلق تھا مگر یہ بتلائیے کہ معتزلہ کی جتنی شاخیں ہیں وہ تمام معتزلہ سے متفق ہیں؟ اگر نہیں تو پھر اتنی کھینچا تانی کی ضرورت ہی کیا ہے؟ کہ قتادہؒ کو قدری اور قدریہ کو معتزلہ کی شاخ قرار دے کر قول قتادہ سے گلوخلاصی

کرالی جائے۔خود مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے کہ ''اس حدیث کی تفسیر میں شراح حدیث کے دو قول ہیں کہ یہ آنحضرت ﷺ کی خصوصیت ہے اس قول کی بنیاد حضرت قتادہ کی تفسیر ہے'' (سماع الموتی: ص۲۱۱) ہمارا سیدھا اور آسان سوال ہے کہ جب قتادہؒ قدری بدعتی ہیں جن کی رائے کا اعتبار نہیں تو اہل السنّت کے برعکس ان کے قول کے مطابق شراح حدیث کی یہ تفسیر چہ معنی دارد؟ کیا یہ سب بدعتی تھے؟ پھر حافظ ابن حجرؒ تو حضرت قتادہؒ کے اسی اثر سے حضرت عائشہؓ کے اس موقف کی (کہ آپ نے یہ فرمایا تھا: انھم الأن لیعلمون کہ وہ اب جانتے ہیں کہ ان پر کیا گذر رہی ہے اور ساتھ ﴿انک لا تسمع الموتی﴾ سے عدم سماع کی نفی کرتی ہیں) توجیہ کرتے ہیں کہ والجواب عن الأیة انه لا یسمعهم وهم موتی ولکن الله احیاهم حتی سمعوا کما قال قتادة.

(فتح الباری: ص۳۰۳ ج ۷)

''آیت کا جواب یہ ہے کہ آپ ان موتی کو نہیں سنا سکتے بلکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں زندہ کیا حتی کہ انہوں نے سن لیا جیسا کہ قتادہؒ نے کہا'' غور فرمایئے شراح حدیث اسی قول سے حضرت عائشہؓ کے استدلال کی وضاحت کرتے ہیں مگر چونکہ یہ موقف حضرت مولانا صفدر صاحب کے موافق نہیں اس لئے انہیں قدری اور پھر قدریہ کو معتزلہ کی شاخ کہہ کر رد کرنے کی جسارت کرتے ہیں۔

ایک اور غلط بیانی

یہاں یہ بات بھی بجائے خود قابل ذکر ہے کہ حضرت موصوف نے لکھا ہے ''امام الجرح والتعدیل یحییٰ بن سعیدؒ ان کو چوٹی کا بدعتی کہتے ہیں'' بحوالہ تہذیب: ص۳۵۳ ج۸ (سماع الموتی: ص۲۱۲) حالانکہ تہذیب کے اصل الفاظ یوں ہیں۔

قال علی بن المدینی قلت لیحیی بن سعید ان عبد الرحمن یقول اترک کل من کان راسا فی البدعة یدعوا الیها قال کیف تصنع بقتادة و ابن ابی راود و عمر بن ذر وذکر قوما ثم قال یحیی ان ترکت هذا الضرب ترکت نا سا کثیرا. (تهذیب: ص ۳۵۳ ج۸)

''علی بن مدینیؒ فرماتے ہیں میں نے یحییٰ بن سعیدؒ سے کہا کہ عبدالرحمٰنؒ فرماتے ہیں جو بڑا بدعتی ہے اوراس کی دعوت دیتا ہے اسے ترک کر دو، انہوں نے کہا قتادہؒ، ابن ابی رواد'' اور عمر بن ذرؒ سے کیا معاملہ کرو گے؟ ان کے علاوہ اور لوگوں کا بھی نام لیا پھر امام یحییٰ نے کہا: اگر ایسے لوگوں کی حدیث چھوڑ دو گے تو بہت سے لوگوں کی حدیث چھوڑ دو گے؟'' اندازہ کیجئے بات کیا تھی اور حضرت مولانا صاحب نے اسے کیا بنا ڈالا۔ امام یحییٰ بن سعیدؒ، قتادہؒ کا دفاع کرتے ہیں مگر ہمارے مہربان انہی کو جارح بنا رہے ہیں۔ **فانا للہ وانا الیہ راجعون .**

(۴) امام ابن جریجؒ

ان کا نام عبدالملک تھا مکہ مکرمہ کے فقہاء میں انکا شمار ہوتا ہے اور بالاتفاق ثقہ ہیں البتہ مدلس ہیں اس لئے بس ان کی معنعن روایت پر محدثین نے کلام کیا ہے۔ حافظ ابن حجر تقریب میں فرماتے ہیں:

ثقة فقيه فاضل وكان يدلس ويرسل. (تقریب: ص۲۱۹)

وہ ثقہ فقیہ اور بڑے فاضل تھے اور تدلیس وارسال کرتے تھے۔ حافظ ذہبیؒ رقمطراز ہیں:

احد الاعلام الثقات يدلس وهو فی نفسه مجمع علی ثقته. الخ (میزان: ص۶۵۹ ج۲)

''وہ ثقات واعلام میں سے ایک تھے تدلیس کرتے تھے فی نفسہ ان کی توثیق پر اجماع ہے'' امام ابن جریجؒ صحیح بخاری اور مسلم بلکہ صحاح ستہ کے معروف راوی ہیں۔ مگر ہمارے مہربان شیخ الحدیث صاحب ''شیعہ حضرات کے چند محدثین'' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

''امام ابن معین فرماتے ہیں کہ اصحاب الحدیث پانچ ہیں ایک ان میں ابن جریج ہیں (بغدادی) اور یہ حضرت وہ ہیں جنہوں نے نوے عورتوں سے متعہ کیا تھا'' (طائفہ منصورہ: ص۴۱)

اب اٹھائیں سیر ورجال کی کتابیں کیا کسی اہل سنت امام نے امام ابن جریج کو شیعہ قرار دیا ہے؟ ہرگز نہیں۔ یہ محض حضرت شیخ الحدیث صاحب کا کرشمہ ہے کہ امام ابن جریج کو "شیعہ محدثین" میں شمار کر رہے ہیں۔ اور یہ صرف اسی بنیاد پر کہ انہوں نے نوے عورتوں سے متعہ کیا تھا۔ ہم عرض کرتے ہیں کہ حضرت اگر بس اسی بنیاد پر وہ شیعہ ہیں تو ان کے استاد امام عطاء بن ابی رباح، امام طاؤس، امام سعید بن جبیر کو بھی شیعہ قرار دے دیجئے کہ وہ بھی متعہ کے قائل تھے جس کی تفصیل المحلی لابن حزم، فتح الباری، شرح مسلم للنووی اور التلخیص الحبیر میں دیکھی جاسکتی ہے۔ امام اوزاعیؒ نے تو بالعموم اہل مکہ کو قائلین متعہ میں شمار کیا ہے اور ان کے اس قول کو ترک کرنے کا حکم دیا ہے تو کیا تمام اہل مکہ کو شیعہ باور کر لیا جائے؟ (المعرفۃ للحاکم: ص ۶۵)

جہاں تک امام ابن جریجؒ کے متعہ کا تعلق ہے تو وہ اسی طرح اس سے رجوع کر چکے تھے۔ جسے حضرت عبد اللہؓ بن عباسؓ نے جواز متعہ سے رجوع کر لیا تھا۔ لہٰذا رجوع کے بعد انہیں مورد الزام ٹھہرانا انتہائی ظلم ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں۔

فقد روی ابو عوانه فی صحیحه عن ابن جریج انه قال لهم بالبصرة اشهدوا انی قد رجعت عنها الخ

(التلخیص: ص ۲۹۷، طبع ہند: ص ۱۶۰ ج ۳، فتح الباری: ص ۱۷۳ ج ۹)

"امام ابو عوانہؒ نے صحیح میں ابن جریجؒ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے بصرہ میں فرمایا گواہ رہو کہ بے شک میں نے اس سے رجوع کر لیا ہے" لہٰذا اس بناء پر انہیں "شیعہ محدثین" میں شمار کرنا ظلم ہے بالفرض رجوع ثابت نہ بھی ہو تب بھی اس مسئلہ کی بنیاد پر انہیں شیعہ قرار دینا قطعاً غلط ہے۔ ورنہ بعض تابعین کو بھی شیعہ ہی قرار دینا پڑے گا۔

حیلہ اسقاط

بعض احناف کے نزدیک مسلمان میت جس کی نمازیں رہ گئی ہوں کی جانب سے حیلہ اسقاط کی معروف صورت ہے اور امام ابو اللیثؒ فقیہ سمرقندی نے اپنے فتاویٰ میں اس کے جواز کی ایک دلیل حضرت عمرؓ کے عمل سے پیش کی ہے جسے انہوں نے "ابن جریج

عن الزھری'' کی سند سے بیان کیا ہے۔حضرت مولانا صفدر صاحب اسی روایت پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ثانیاً اس کی سند میں ابن جریج ؒ ہیں جو اگرچہ ثقہ تھے مگر تکمیل خواہش کے لئے حیلہ کے قائل تھے چنانچہ انہوں نے نوے عورتوں سے نکاح متعہ کیا تھا اور اس کو جائز سمجھتے تھے۔امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ابن جریج ؒ موضوع،جعلی اور من گھڑت روایات بھی نقل کرتے تھے(میزان)اور روایت لینے میں ثقہ اور غیر ثقہ کی کوئی تمیز نہیں کرتے تھے۔امام ابن معینؒ فرماتے ہیں ابن جریج في الزهری لیس بشيء کہ ابن جریج کی امام زھریؒ سے روایت محض ہیچ ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ وہ حاطب اللیل تھے ابن جریج مشہور مدلس تھے۔الخ (المنھاج الواضح:ص ۲۸۷،۲۸۸)

غور فرمایئے یہاں ایک روایت کو ضعیف قرار دینے میں امام ابن جریج ؒ کو کیسے مورد الزام ٹھہرایا گیا ہے۔اس روایت میں مرکزی کردار واقدی کا ہے جسے خود حضرت مولانا صاحب نے کذاب قرار دیا ہے۔مگر اس سے ان کی تسکین نہیں ہوئی۔امام ابن جریج ؒ کو حیلہ جو قرار دیا امام احمدؒ اور امام ابن معین وغیرہ سے جرح نقل کر دی،اگر ان جروح کا اعتبار ہے تو پھر وہ ''ثقہ'' کیسے ہیں؟''افسوس کہ ایک ہی سانس میں مولانا صاحب نے متضاد باتیں کہہ دیں پھر میزان الاعتدال کے حوالہ سے امام احمدؒ کا جو کلام ذکر کیا اس کے نقل کرنے میں انہوں نے ایسا کردار ادا کیا کہ دیانت سر پیٹ کر رہ گئی امام احمدؒ کے اصل الفاظ یوں ہیں:

بعض ھذہ الا حادیث التی کان یر سلھا ابن جریج احادیث موضوعة الخ (میزان:ص ۶۵۹ ج ۲)

یعنی یہ بعض احادیث جنہیں ابن جریج مرسلاً بیان کرتے ہیں موضوع ہیں ❶

---

❶ امام ابن جریج کا شمار تبع تابعین میں ہوتا ہے۔احناف کے ہاں اصول یہ ہے کہ خیر القرون کے راویوں کی <=

غور فرمایئے امام احمدؒ ان کی چند مرسلات کو موضوع کہتے ہیں لیکن حضرت موصوف ان کے حوالہ سے امام ابن جریجؒ کی مطلقاً بعض روایات کو موضوع قرار دیتے ہیں۔ پھر یہ بات بھی غور طلب ہے کہ طائفہ منصورہ (ص ۱۴۱) میں امام ابن معینؒ سے نقل کرتے ہیں کہ اصحاب حدیث پانچ ہیں اور ایک ان میں سے ابن جریجؒ ہیں مگر المھاج میں تہذیب کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ ابن جریجؒ کی زھری سے روایت محض ہیچ ہے۔ حالانکہ امام زھری سے ان کی وہی روایات محض ہیچ ہیں جو معنعن ہیں۔ یا زھریؒ کی کتاب میں سے نہیں کیونکہ خود امام ابن معینؒ سے حافظ ابن حجرؒ نے مذکورۃ الصدر قول کے متصل بعد نقل کیا ہے:

قال ابن ابی مریم عن ابن معین ثقة فی کل ماروی عنه من الکتاب. (تہذیب: ص ۴۰۴ ج ٦)

کہ ابن ابی مریمؒ نے ابن معینؒ سے نقل کیا ہے کہ ابن جریجؒ کتاب سے امام زہریؒ کی روایات بیان کرنے میں ثقہ ہیں امام ذھلیؒ فرماتے ہیں ابن جریجؒ جب حدثنی وسمعت کہیں تو ان کی حدیث سے احتجاج کیا جائے گا اور وہ امام زہریؒ کے تلامذہ کے پہلے طبقہ میں شامل ہیں۔ (تہذیب: ص ۴۰٦ ج ٦) امام ابن جریجؒ بلاشبہ مدلس ہیں مگر عطاءؒ بن ابی رباح سے ان کی معنعن مرویات بھی مقبول اور محمول علی السماع ہیں، خود انہوں نے وضاحت فرمادی ہے **اذا قلت قال عطاء فانا سمعته منه وان لم اقل سمعت** کہ جب میں کہوں کہ عطاءؒ نے کہا ہے تو میں نے اسے ان سے سنا ہے اگرچہ سمعت نہ بھی کہوں۔ (تہذیب: ص ۴۰٦ ج ٦)

خلاصہ کلام یہ کہ امام ابن جریجؒ بالاتفاق ثقہ ہیں جیسا کہ حافظ ذہبیؒ نے صراحت کی ہے۔ مگر مدلس ہیں اور ضعفاء سے بھی تدلیس کرتے ہیں اس لئے ان کی معنعن روایت درست نہیں ہوتی۔ اسی بناء پر امام احمدؒ اور امام ابن معینؒ نے ان کی

=> مراسیل معتبر ہیں۔ جیسا کہ مولانا ظفر احمد صاحب نے انہاء السکن میں تفصیلاً بیان کیا ہے غور کیجئے اس حنفی اصول کی رو سے امام احمدؒ کا اعتراض درست ہے؟ یا یہ اصول درست ہے؟

روایات پر کلام کیا ہے اور امام مالکؒ نے حاطب اللیل کہا۔ مگر دیکھا آپ نے کہ مولانا صفدر صاحب نے امام ابن جریجؒ پر کلام تدلیس کی بناء پر ہی نہیں کیا بلکہ پہلے انہیں ''حیلہ ساز'' قرار دیا جاتا ہے۔ ثانیاً امام احمدؒ وغیرہ کا ان پر کلام بھی نقل کیا جاتا ہے۔ آخر کس مقصد کے لئے؟ ثقہ ہیں تو اس کلام کا کیا فائدہ۔ نہ ہی یہ کہ وہ صحیحین کے راوی ہیں ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب کی بالا تفاق ثقہ راویوں اور ائمہ دین کے بارے میں روش درست نہیں۔ بلا وجہ نا قابل اعتبار کلام اور ناگفتنی باتیں لکھ دینے میں بھی کوئی حجاب محسوس نہیں کرتے۔

امام عبدالرزاقؒ

حافظ ذہبیؒ نے انہیں ''الحافظ الکبیر'' کے بلند لقب سے یاد کیا ہے اور خود مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

''عبدالرزاق الحافظ الکبیر جن کو بے شمار محدثین نے ثقہ کہا ہے''

(تنقید متین: ص ۱۴۱، نور و بشر: ص ۱۰۰)

امام عبدالرزاقؒ کے حوالہ سے ایک روایت بیان کی جاتی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ''اے جابر! تمام اشیاء سے پہلے اللہ تعالیٰ نے تیرے نبی کا نور اپنے نور سے پیدا کیا'' اور اس روایت سے بریلوی مکتب فکر کے حضرات آپ کے نور ہونے پر استدلال کرتے ہیں۔ جس کے مختلف جوابات حضرت مولانا صفدر صاحب نے دیئے ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے کہ:

> ''اس روایت کا مدار امام عبد الرزاقؒ کی سند پر ہے اور امام ابن خلدونؒ نے لکھا ہے کہ وہ مشہور شیعہ تھے۔ یہ ٹھیک ہے کہ تشیع اور بدعت کی وجہ سے روایت رد نہیں ہوتی لیکن اہل بدعت کی ایسی روایت جو داعیہ الی البدعت ہو تو پھر اس کی روایت قابل قبول نہیں اور شیعہ کی مشہور و معروف کتاب اصول کافی کے حوالہ سے تنقید متین میں ہم نے لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ اور حضرت علیؓ کے نور ہونے کا عقیدہ شیعہ کا ہے لہٰذا جب شیعہ راوی

ایسی روایات نقل کرے جن میں اس کا عقیدہ مضمر ہو اور ہو بھی وہ متفرد تو اصول حدیث کے اعتبار سے اس کا کیا اعتبار ہو سکتا ہے؟ ملخصاً (نور و بشر: ص ۷۶، ۴۸، ۵۵، تنقید متین: ص ۱۲۶، اتمام البرہان: ص ۳۵۳، ۳۶۷)

پوری عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت قبول نہیں کہ اس کے راوی عبد الرزاق ؒ شیعہ ہیں اور وہ اس کے داعی بھی تھے چونکہ آنحضرت ﷺ کو نور کہتے ہیں اسی لئے ان کے عقیدہ کے مطابق بیان کی ہوئی امام عبد الرزاق ؒ کی روایت قابل اعتبار نہیں۔ مگر آگے بڑھنے سے پہلے دیکھئے کہ اہل تشیع یا شیعہ اصطلاح سلف میں کون ہیں؟ خود مولانا صفدر صاحب رقمطراز ہیں:

> ’’متقدمین کے عرف و اصطلاح میں تشیع کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت علیؓ کو صرف حضرت عثمانؓ پر فضیلت دی جائے اور یہ کہ حضرت علیؓ اپنی جنگوں میں حق بجانب تھے اور ان کے مخالف خطا پر تھے ... اور متاخرین کے عرف و اصطلاح میں تشیع کا مفہوم خالص رفض ہے۔ الخ

(ارشاد الشیعہ: ص ۲۰، بحوالہ تہذیب: ص ۹۴ ج ۱)

اور اس کے ساتھ یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ خود حضرت مولانا صاحب نے نقل کیا ہے کہ:

> محدثین کے نزدیک متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل ۳۰۰ھ ہے۔ الخ

(ارشاد الشیعہ: ص ۱۹، تفریح الخواطر: ص ۲۴۲، خزائن السنن: ص ۲۳۶)

اب غور کیجئے کہ امام عبد الرزاقؒ ۲۱۱ھ میں فوت ہوتے ہیں (تہذیب: ص ۳۱۴ ج ۶) اور ان میں تشیع وہی تھا جسکا ذکر خود حضرت مولانا صاحب نے کیا کہ حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ سے افضل سمجھتے تھے اور اس کی وضاحت تہذیب، السیر، میزان اور تذکرۃ الحفاظ وغیرہ کتب میں بھی ان کے تذکرہ کے تحت موجود ہے مگر اس تفصیل کی یہاں ضرورت نہیں۔ اور ایسا تشیع متقدمین میں پایا جاتا ہے علامہ ذہبیؒ نے حافظ ابو الفضلؒ سلیمانی کے

حوالہ سے لکھا کہ حضرت علیؓ کو افضل کہنے والے امام اعمشؒ، امام ابوحنیفہ، امام شعبہؒ، امام عبدالرزاقؒ، امام عبدالرحمٰنؒ بن ابی حاتم صاحب الجرح والتعدیل اور عبید اللہ بن موسیٰ بھی ہیں (میزان: ص ۵۷۷ ج ۲ ترجمہ ابن ابی حاتم) واللہ اعلم۔

لہٰذا اگر امام عبدالرزاقؒ پر یہاں کلام اس بناء پر ہے کہ وہ شیعہ تھے اور شیعہ کے نزدیک آنحضرت ﷺ نور ہیں اس لئے یہ روایت ان کے مذہب کی مؤید ہے لہٰذا مقبول نہیں، تو بتایئے شیعہ کے باقی عقائد بھی امام عبدالرزاقؒ وغیرہ میں پائے جاتے تھے؟ مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

''ہماری تحقیق کی رو سے مسئلہ حاضر وناظر، علم غیب اور نور وغیرہ اہل بدعت نے شیعہ سے لیا ہے'' (تنقید متین: ص ۱۳۱، نور وبشر: ص ۵۲)

تو کیا یہ باور کرلیا جائے کہ امام عبدالرزاقؒ وغیرہ محدثین جن کی طرف ''تشیع'' کی نسبت ہے وہ آنحضرت ﷺ کو حاضر وناظر اور عالم غیب بھی مانتے تھے؟ نہیں اور قطعاً نہیں تو پھر کیا پڑی ہے کہ تسلیم کرلیا جائے کہ امام عبدالرزاقؒ شیعہ ہونے کے ناطے آپ کو نور سمجھتے تھے۔ حالانکہ یہ بدعی عقائد روافض کے ہیں ان متقدمین محدثین حضرات کے نہیں جن کی طرف تشیع کی نسبت ہے اور اس کا اعتراف واقرار خود مولانا صفدر صاحب نے ارشاد الشیعہ (ص ۲۰، ۲۱) میں کیا ہے۔

قارئین حضرات! غور فرمایئے کہ اس روایت پر مولانا صفدر صاحب نے تنقید کرتے ہوئے کس طرح بلا جواز امام عبدالرزاقؒ کے تشیع کو آڑ بنا کر کلام کیا ہے اور یہی ہم بتلانا چاہتے ہیں کہ بسا اوقات مولانا صاحب اپنے مقصد کے لئے ائمہ محدثین کی عظمت کو بھی ملحوظ نہیں رکھتے اور بلا جواز ان پر نقد وتبصرہ کرنے سے بھی اجتناب نہیں کرتے۔

تضاد بیانی

''اتمام البرہان'' اور نور وبشر (ص ۷۲) میں مولانا صاحب لکھتے ہیں۔

''ہم نے ''تنقید متین ص ۱۳۱ میں شیعہ کی مشہور ومعروف کتاب ''اصول کافی'' کے حوالہ سے لکھا کہ آنحضرت ﷺ اور حضرت علیؓ کے نور

ہونیکا عقیدہ شیعہ کا ہے''

اب آیئے ''تنقید متین'' کے محولہ صفحہ کی عبارت ملاحظہ فرمایئے:

''خود شیعہ کی معتبر کتاب ''اصول کافی'' میں تصریح ہے کہ نور سے مراد روح ہے، اصل عبارت یوں ہے (ترجمہ) اللہ تبارک وتعالیٰ نے فرمایا کہ اے محمد ﷺ میں نے تجھے اور علی کو نور پیدا کیا یعنی روح بلا بدن۔ اس سے معلوم ہوا کہ شیعہ کے نزدیک بھی نور سے مراد روح ہے'' (تنقید متین: ص ۱۳۱، نور و بشر: ص ۴۸، اتمام البرھان: ص ۳۵۵)

اب آپ ہی فیصلہ فرمایئے کہ ''تنقید متین'' وغیرہ میں شیعہ کا عقیدہ یہ لکھتے ہیں کہ نور سے مراد روح ہے مگر اسی کے حوالہ سے ''اتمام البرھان'' میں پھر ''نور و بشر'' میں فرماتے ہیں کہ شیعہ آنحضرت ﷺ کو نور کہتے ہیں۔ اور حضرت موصوف مزید لکھتے ہیں:

''اول ما خلق الله روحی کی روایت بھی آتی ہے اور نور سے روح مراد ہے کیونکہ وہ بھی ایک نورانی چیز اور جوہر لطیف ہے جو پورے بدن میں سرایت کیے ہوئے ہے'' الخ (تنقید متین: ص ۱۳۰)

مولانا صاحب یہ تسلیم کرتے ہیں نور سے مراد روح ہے اور سب سے پہلے آنحضرت ﷺ کی روح مبارک پیدا کی گئی ہے۔ اور شیعہ کی معتبر کتاب میں بھی نور سے روح مراد لی گئی ہے اس اعتراف کے بعد شیعہ کا عقیدہ اس کے برعکس لکھنا اور اسی بنیاد پر امام عبدالرزاقؒ کو شیعہ کہہ کر مذکورۃ الصدر راویت کو رد کرنا عجیب تضاد بیانی ہے اور ان کی معروف روش کا غماز ہے جس کی طرف ہم یہاں اشارہ کر رہے ہیں [1]

---

[1] یہ ساری تفصیل تو حضرت مولانا صفدر صاحب کے مسلمات کی روشنی میں ہے۔ مگر امر واقعہ یہ ہے کہ امام عبد الرزاق تشیع سے بھی رجوع کر چکے تھے جیسا کہ تہذیب کی ایک عبارت سے واضح ہوتا ہے امام احمد بن حنبلؒ نے عبید اللہ بن موسیٰ العبسی (جو کہ صحاح ستہ کے راوی ہیں اور ثقہ ہیں (تقریب: ص ۲۲۷) سے تشیع کی بناء پر روایت نہیں لی، امام احمد سے جب کہا گیا کہ آپ عبدالرزاقؒ سے روایت لیتے ہیں مگر عبید اللہ بن موسیٰؒ <=

شیخ ابوبکرؒ ابن خویز منداد

آپ چوتھی صدی کے مشہور مالکی فقیہ ہیں۔اصول فقہ،احکام القرآن کے علاوہ ایک بہت ضخیم کتاب فقہاء کے مابین اختلاف کے بارے میں بھی ہے علامہ ابن قیمؒ وغیرہ نے انہی کے حوالہ سے تقلید و اتباع کے درمیان فرق بیان کیا ہے مگر مولانا صفدر صاحب کو یہ تفریق گوارا نہیں اس لئے دیباج المذہب کے حوالہ سے خود انہی کے بارے میں یہ تبصرہ کر دیا کہ

> ''ان کی رائے عمدہ نہ تھی اور فقہ میں بھی کمزور تھے متکلمین سے نفرت کرتے تھے یہاں تک کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے سب حضرات پر اہل اہواء ہونے کا حکم لگاتے تھے۔''الخ

پھر متکلمین علماء کرام مثلاً امام اشعریؒ ۳۳۰ھ امام ماتریدی، ۳۳۶ھ، امام باقلانیؒ ۴۰۳ھ، امام الحرمینؒ ۴۷۸ھ اور امام غزالیؒ ۵۰۵ھ وغیرہ کا نام لکھ کر فرماتے ہیں کہ انہوں نے ''ان پر بھی اہل اہواء کا حکم چسپاں کر دیا تو ایسے سطحی ذہن کے آدمی کی بات کا شرعاً وعقلاً کیا اعتبار ہو سکتا ہے؟'' (الکلام المفید: ص ۳۳، ۳۴)

ہمیں یہاں نہ تقلید و اتباع میں تفریق بیان کرنا ہے اور نہ ہی ابن خویز منداد کے دفاع میں کچھ کہنا ہے بلکہ بتلانا صرف یہ ہے کہ چوتھی صدی کے اس مالکی فقیہ کی بات سے

<= سے کیوں روایت نہیں لیتے؟ تو انہوں نے فرمایا امام عبدالرزاقؒ نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔ چنانچہ حافظ ابو مسلمؒ بغدادی کے الفاظ ہیں:

عبید الله بن موسی من المتروکین ترکه احمد لتشیعه وقد عوتب احمد علی روایته عن عبد الرزاق فذکر ان عبد الرزاق رجع. (تہذیب: ص ۵۳ ج ۱)

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام عبدالرزاقؒ نے تشیع سے رجوع کر لیا تھا مزید ملاحظہ ہو''کتاب العلل ومعرفۃ الرجال'' (للامام احمد: ص ۲۵۶ ج ۱)

اتفاق نہیں تھا اس لئے فرماتے ہیں وہ تو سطحی ذہن کا آدمی تھا اس کی بات کا کیا اعتبار؟ قارئین کرام غور فرمائیں کیا اصول فقہ، احکام القرآن اور اختلاف فقہاء پر کتابیں لکھنے والا سطحی ذہن کا آدمی ہوسکتا ہے؟ امام ابوالولید باجیؒ نے معاصرت کی بناء پر جو تبصرہ ان پر کیا اس کا جواب قاضی عیاضؒ نے ترتیب المدارک (ص ۵۱ ج ۱) میں دیا ہے، جس کی تفصیل کا یہ محل نہیں اور نہ اس بات کی یہاں گنجائش ہے کہ اشعری و ماتریدی افکار کیا ہیں؟ ان کلامی مسائل میں بعض اہل علم بالخصوص حنابلہ کا اختلاف معروف ہے اور اس سلسلے کی تلخیوں سے بھی ہم واقف ہیں بعید نہیں کہ ابن خویز منداد پر بھی ان کا اثر ہو۔ لیکن ان کی بناء پر انہیں سطحی ذہن کا آدمی قرار دینا ظلم عظیم ہے۔ مزید یہ کہ شیخ ابن خویز منداد ۳۹۹ھ میں فوت ہو گئے مگر حضرت موصوف ان کے فتویٰ کا مصداق امام الحرمینؒ اور امام غزالی کو بھی قرار دیتے ہیں۔ پھر یہ بات بھی مختصراً ملحوظ خاطر رہے کہ ابن خویزؒ منداد نے اگر تقلید واتباع میں فرق کیا ہے،

تضاد بیانی

تو اس حقیقت کا اعتراف خود حضرت مولانا صفدر صاحب نے بھی کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

"یہ طے شدہ بات ہے کہ اقتداء واتباع اور چیز ہے اور تقلید اور ہے۔" (المنہاج الواضح: ص ۳۵)

اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی پیش نگاہ رہے کہ حضرت مولانا صاحب اپنی اس کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

"دارالعلوم دیوبند کے حضرت مہتمم صاحب اور جناب مفتی صاحب اور اسلامی یونیورسٹی بہاولپور کے شیخ التفسیر صاحب کی تصدیقات نے اس کتاب کو مزید مبرہن اور مدلل کر دیا ہے اور اس کی افادیت میں اضافہ کر دیا ہے ان حضرات کی علمی اور عملی شہرت اور خدمت خلق ایک بین الاقوامی حیثیت رکھتی ہے اور اس لحاظ سے اس کتاب کو گویا ایک مرکزی حیثیت

حاصل ہے لہٰذا اس کتاب میں بیان کردہ مضامین کو انفرادیت پر محمول کرنا انصاف ودیانت سے بعید ہوگا'' (دیباچہ طبع نہم المنہاج الواضح)

لہٰذا اس کتاب میں تقلید واتباع کے جس فرق کو ملحوظ رکھا گیا ہے وہ گویا مولانا صفدر صاحب کی انفرادی رائے نہیں بلکہ علمائے دیوبند کی بھی یہی رائے ہے اب اس کا فیصلہ تو قارئین کرام ہی کریں گے کہ مولانا صاحب کی المنہاج میں اس ''اتفاقی'' رائے کو تسلیم کیا جائے یا الکلام المفید کی ''انفرادی'' رائے کو؟ اور جب ''اتفاقی'' رائے کے مطابق تقلید واتباع میں فرق ہے تو ابن خویز منداد موجب گردن زدنی کیوں ہیں؟ ہم تو اسے مولانا صفدر صاحب کی ''مصلحت بینی'' اور اس روایتی کردار کا نتیجہ ہی سمجھتے ہیں جس کی یہاں نشاندہی کی جارہی ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کی ذات ستودہ صفات محتاج تعارف نہیں۔ مولانا صفدر صاحب علامہ علیؒ قاری کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

''حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ دونوں اہل سنت والجماعت کے اکابر ہیں اور اس امت کے اولیاء میں تھے'' (راہ سنت ص ۱۸۷)

بلکہ انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ ''اکثر اہل بدعت ان کی رفیع شان میں بہت ہی گستاخی کیا کرتے ہیں''

شیخ الاسلام کے بعض تفرادت ہیں اور بعض علماء نے ان پر نکیر بھی کی ہے۔ مولانا صفدر صاحب کو بھی چونکہ مسئلہ طلاق ثلاثہ اور استشفاع عند القبر اور توسل میں ان سے اختلاف ہے اس لئے ان مباحث کے ضمن میں انہوں نے شیخ الاسلام کو بھی معاف نہیں کیا، فرماتے ہیں۔

ان کی طبیعت میں شدت وحدت تھی، کاشمیری صاحب نے کہا ہے کہ ان کی نقل میں تردد ہے علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں عقلمندوں کی جماعت ان کو محقق فاضل اور مبتدع قرار دیتی ہے۔ ابن حجر مکی نے انہیں گمراہ لکھا ہے الخ

ملخصا (سماع الموتی: ص ۱۳۴، ۱۷۳)

وہ بخاری و مسلم کی صحیح روایت سے بھی کبوتر کی طرح آنکھیں بند کر لیتے ہیں۔ (تسکین الصدور: ص ۳۵۸)

بتلایئے یہ انداز مبنی بر احترام ہے؟ اہل علم کے باہمی مناقشات بجا مگر یہ روش تو درست نہیں کہ اپنے موقف کے برعکس رائے کے وقت انہی غیر مقبول اقوال کو نقل کر کے بتلایا جائے کہ وہ ایسے اور ایسے تھے ''اکثر اہل بدعت'' انہی اقوال کی بناء پر انہیں موردالزام ٹھہراتے ہیں اور ان کی گمراہی کا ثبوت بھی ابن حجرؒ مکی کے حوالہ سے پیش کرتے ہیں جب یہی خدمت حضرت صاحب نے سرانجام دے دی تو ''اکثر اہل بدعت'' ہی ''گستاخ'' کیوں ہیں؟ اگر مولانا صفدر صاحب کو ان مسائل سے اتفاق نہیں تو ''اکثر اہل بدعت'' کو بھی ان کے کئی ایک مسائل سے اختلاف ہے اور ایسی صورت میں وہ انہی اقوال سے شیخ الاسلام پر حرف گیری کرتے ہیں اگر ان کا یہ اقدام ''گستاخی'' ہے تو حضرت موصوف اس سے بری الذمہ کیسے ہو سکتے ہیں؟ ع

ہوئے تم دوست جس کے دشمن اس کا آسمان کیوں ہو

ہاں فرق ہے تو بس یہ کہ وہ ان اقوال کو بطور سند پیش کرتے ہیں اور حضرت صاحب سب کچھ کہہ لینے کے بعد فرما دیتے ہیں۔

''ہمارا مقصد ان حوالوں سے حافظ ابن تیمیہؒ کی توہین و تنقیص نہیں''

(سماع الموتی: ص ۱۳۷)

اس صورت احوال پر ہم بجز اس کے اور کیا کہہ سکتے ہیں ؎

صیاد نے لگائے ہیں پھندے کہاں کہاں
سارے پتے عیاں ہیں اسی سبز باغ میں

سلمہ بن کہیل

حضرت موصوف تابعی اور بالاتفاق ثقہ ہیں اور انہیں ثقة متقن، ثقة مامون، ثقة ثبت کہا گیا ہے اور صحاح ستہ کے مرکزی راوی ہیں البتہ ان میں تشیع تھا۔

بریلوی حضرات آنحضرت ﷺ کے بارے میں علم غیب کے قائل ہیں اور اسی سلسلے میں بزعم خویش جن احادیث سے استدلال کرتے ہیں ان میں سے ایک راویت پر نقد کرتے ہوئے مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

''دوسرے راوی اسی سند کے سلمہ بن کہیلؒ ہیں یہ اگرچہ ثقہ اور ثبت ہیں مگر عجلیؒ ، یعقوب بن شیبہ اور امام ابوداؤدؒ کہتے ہیں کہ ان میں تشیع تھا اور شیعہ کا نظریہ علم غیب کے بارے میں نیز حضرات صحابہ کرام کے اوپر طعن کرنے اور نفاق وغیرہ کے الزام عائد کرنے میں کسی سے مخفی نہیں''

(ازالۃ الریب: ص ۳۱۸)

غور فرمائیے کیا کہہ دیا گیا (ان شاء اللہ اس پر مزید تبصرہ تو آئندہ ایک مناسب جگہ پر آئے گا) کہ چونکہ سلمہؒ بن کہیل شیعہ ہے اور اس روایت سے علم غیب کے بارے میں ان کی روایت مقبول نہیں شیعہ صحابہؓ پر طعن کرتے ہیں اور زیر بحث روایت سے اس کا تاثر ملتا ہے اس لئے یہ روایت مردود ہے۔ حالانکہ آپ پہلے پڑھ آئے ہیں کہ متقدمین کے تشیع اور متاخرین شیعہ میں بڑا فرق ہے۔ خود صفدر صاحب کو بھی اس کا اعتراف ہے اور واشگاف الفاظ میں لکھتے ہیں:

''متقدمین کی اصطلاح میں شیعہ وہ تھے جو تمام اصول وفروع میں اہل سنت والجماعت سے متفق تھے صرف حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ پر فضیلت دیتے تھے'' الخ (ارشاد الشیعہ: ص ۲۰، ۲۱)

نیز یہ بھی فرماتے ہیں کہ:

''عوام تو کیا بعض خواص بھی اس فرق سے ناواقف ہیں اور بات گڈ مڈ کر دیتے ہیں اور متاخرین کی اصطلاح کو متقدمین کی اصطلاح میں فٹ کر دیتے ہیں اور اس سے پیچ در پیچ غلطیاں پیدا ہوتی ہیں'' (ایضاً: ص ۲۰)

اس اعتراف کے بعد دیکھئے سلمہ بن کہیلؒ تابعی ہیں متقدمین میں سے ہیں جب متقدمین شیعہ ''اصول وفروع میں اہل سنت سے متفق ہیں'' تو یہاں ان کی راویت پر

شیعہ رافضیہ کے علم غیب کی بنیاد پر اعتراض کیوں؟ کیا حضرت موصوف نے خود ہی یہاں بات کو "گڈ مڈ" نہیں کیا؟ اور "پیچ در پیچ" غلطیوں کے مرتکب نہیں ہوئے؟ بات دراصل یہاں بھی وہی ہے جس کی نشاندہی ہم کر رہے ہیں کہ موقف کے برعکس استدلال کی کمزوریاں بیان کرنے میں مولانا صفدر صاحب حد اعتدال سے تجاوز کر جاتے ہیں اور بلا جواز کلام کرنے سے بھی اجتناب نہیں کرتے۔

ابراہیم بن منذرؒ

آپ امام بخاریؒ کے استاد ہیں اور امام دارقطنیؒ، ابن حبانؒ، ابن معین، ابو حاتم اور نسائیؒ وغیرہ نے انہیں ثقہ اور صدوق کہا ہے۔ حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں "حافظ من شیوخ الائمة" کہ وہ حافظ اور ائمہ کے شیوخ میں سے ہیں (میزان: ص ۶۷ ج ۱)
بریلوی حضرات غائبانہ ندا میں حضرت علیؓ کے ایک اثر سے استدلال کرتے ہیں جس پر تنقید کرتے ہوئے مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

"اس کا پہلا راوی ابراہیم بن منذر ہے امام ساجیؒ اس کو صاحب مناکیر کہتے ہیں: میزان (گلدستہ توحید: ص ۱۴۴)

قارئین کرام! غور فرمائیے بجز امام ساجیؒ کے باقی سب نے انہیں ثقہ کہا، پھر امام ساجیؒ پر خطیب بغدادی نے تعاقب کیا، حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: **تعقب ذلک الخطیب.** (مقدمہ فتح الباری: ص ۳۸۸) جس کی تفصیل تہذیب (ج ۱ ص ۱۶۷) میں دیکھی جا سکتی ہے۔ پھر **عندہ مناکیر** قابل اعتبار جرح ہی نہیں جیسا کہ الرفع والتکمیل (ص ۱۵۰) میں علامہ لکھنویؒ اور قواعد علوم الحدیث (ص ۳۵۸) میں مولانا ظفر احمد تھانویؒ نے صراحت کی ہے۔ مگر افسوس کہ یہاں کسی ایک بات کا بھی لحاظ نہیں رکھا۔ نہ امام ساجیؒ پر تعاقب کا اور نہ ہی "**عندہ مناکیر**" کی اصطلاح کا اور نہ ہی جمہور محدثین کی توثیق کا بتلائیے اس جرح کو عصبیت مذہبی کا شاخسانہ نہ کہیں تو اور کیا کہیں؟

امام زرقانیؒ اور امام قسطلانیؒ

بریلوی حضرات اپنے اس عقیدہ پر کہ آنحضرت ﷺ نور ہیں ایک دلیل یہ پیش کیا کرتے ہیں کہ امام عبدالرزاقؒ نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے سب اشیاء کے پیدا کرنے سے پہلے میرے نور کو اپنے نور سے پیدا کیا ہے۔اس روایت پر حضرت مولانا صفدر صاحب نے ''تنقید متین'' میں خوب نقد وتبصرہ کیا ہے اسی ضمن میں انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ:

''یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ محققین شراح حدیث اور ارباب تاریخ نے جہاں اول المخلوقات کی تحقیق اور بحث کی ہے وہاں قلم ،عرش ،اور عقل وغیرہ کا ذکر تو کیا ہے مگر نور کا ذکر وہ نہیں کرتے اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ نور والی روایت ان کے نزدیک ثابت نہیں'' الخ

(تنقید متین: ص ۱۲۸)

ان کے اس موقف کے جواب میں بریلوی مصنف نے لکھا کہ امام عبدالرزاقؒ، امام بیہقیؒ ،امام احمد قسطلانیؒ ،امام زرقانیؒ ،عبدالقادرؒ الجزائری ،علی قاریؒ اور شیخ عبدالحقؒ وغیرہم اولیت خلق میں نور محمدی کا ذکر کرتے ہیں اس کے جواب میں حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

''امام عبدالرزاق اور امام بیہقیؒ نہ تو شراح حدیث میں ہیں اور نہ انہوں نے اول المخلوقات کا اختلاف چھیڑا اور نہ اس پر بحث وتحقیق کی ہے انہوں نے تو بقول آپ کے اعلیٰ حضرت وغیرہ کے صرف اول ما خلق اللہ نوری کی حدیث نقل کی ہے جس کی صحت ہی محل نزاع ہے امام قسطلانیؒ اور علامہ زرقانیؒ بلاشبہ **اول ما خلق اللہ نوری** کو نقل کرتے اور بظاہر اس کو ترجیح دیتے ہیں لیکن یہ دونوں بزرگ سیرت نگار ہیں اس لئے ہم نے محققین شراح حدیث اور ارباب تاریخ کی قید لگائی ہے'' الخ

(اتمام البرھان: ص ۳۶۵)

باقی تفصیل سے قطع نظر ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ حضرت مولانا صفدر صاحب کے الفاظ اس بات کا منہ بولتا ثبوت ہیں کہ امام احمد قسطلانی ؒ اور علامہ زرقانی ؒ ''سیرت نگار ہیں محققین شراح حدیث اور ارباب تاریخ میں گویا ان کا شمار نہیں ہوتا اس لئے اگر انہوں نے اول المخلوقات میں آپ ﷺ کے نور ہونے کا ذکر کیا ہے تو یہ ہمارے موقف کے مخالف نہیں کیونکہ ہم نے محققین شراح حدیث کی قید لگائی ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

اندازہ کیجئے کہ اپنے موقف کی تائید میں امام قسطلانی ؒ اور علامہ زرقانی ؒ کو کس چابکدستی سے ''محققین شراح حدیث'' اور ارباب تاریخ'' سے خارج کیا جا رہا ہے۔ حالانکہ امام احمد بن محمد قسطلانی المتوفی ۹۲۳ھ کی شرح بخاری ''ارشاد الساری'' کے نام سے مطبوع ہے۔ ان کی صحیح مسلم کی شرح ''منہاج الابتہاج'' کے نام سے معروف ہے اسی طرح امام ترمذی ؒ کی الشمائل کی شرح بھی انہوں نے لکھی **تحفة السماع والقاری بختم صحیح البخاری** کے علاوہ متعدد تصانیف ان کی یادگار ہیں۔ علامہ سخاوی ؒ نے الضوء اللامع (ص۱۰۳ ج۲) میں علامہ شوکانی ؒ نے البدر الطالع (ص۱۰۲ ج۲) علامہ ابن العماد ؒ نے شذرات الذہب (ص۱۲۱ ج۸) میں ان کا تفصیلی تذکرہ لکھا ہے۔ علامہ عبدالحی الکتانی نے انہیں **الامام العلامة الحجة الرحلة المحدث المسند** کے بلند ترین القاب سے یاد کیا ہے فہرس الفہارس (ص۹۶۷ ج۲) بتلایئے شارح بخاری و مسلم اگر ''محقق'' نہیں تو اور کون محقق ہو سکتا ہے؟

اسی طرح علامہ محمد بن عبدالباقی ؒ الزرقانی المتوفی ۱۱۲۲ھ بھی بلند پایہ محدث ہیں ان کی موطا کی شرح چار جلدوں میں زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہے علامہ الکتانی نے انہیں ''محدث الدیار المصریہ'' کے الفاظ سے یاد کیا ہے اور لکھا ہے کہ ان کے تلامذہ وغیرہ انہیں **خاتمة الحفاظ** اور **خاتمة المحدثین** کہتے تھے، بلکہ الشہاب المرجانی نے انہیں مالکیہ کے ۱۱ ہجری کے مجددین میں شمار کیا ہے۔ علامہ کتانی فرماتے ہیں بلاشبہ وہ اپنے آثار علمیہ کی بناء پر اسی منصب کے لائق ہیں (فہرس الفہارس: ص۴۵۶، ۴۵۷ ج۱) بتلایئے اگر یہ بھی محقق نہیں تو اور کون ہے جسے محققین میں شمار کیا جائے؟ خود مولانا صفدر

صاحب علامہ زرقانیؒ پر تساہل کے الزام کے جواب میں جو کہ شرح المواہب ہی کے حوالہ کے بارے میں ہے، لکھتے ہیں:

"بلا شبہ امام سیوطیؒ متساہل تھے لیکن علامہ نور الدین ہیثمیؒ اور علامہ زرقانیؒ کا تساہل ثابت نہیں اور بلا حوالہ اور بدون دلیل ان حضرات کا تساہل غیر مسلم ہے" (تسکین الصدور: ص۲۴۲)

اس کے بعد ہم مولانا صاحب کی تسلی کس طرح کر سکتے ہیں؟ ان کی خدمت میں مؤدبانہ درخواست ہے کہ آپ ان حضرات سے علمی اختلاف کریں، یہ حق آپ سے کوئی نہیں چھین سکتا مگر خدارا انہیں "محققین شراح حدیث" کہ فہرست سے خارج نہ کریں، پھر یہ انداز تو کسی صورت محمود نہیں کہ ان کا حوالہ مفید مقصد ہو تو وہ قابل اعتبار اور اگر مخالف ہو تو انہیں محققین کی فہرست سے ہی خارج کر دیں۔ تلک اذا قسمة ضيزىٰ

علامہ ہیثمیؒ

یہی کچھ انداز ان کا علامہ ہیثمیؒ کے بارے میں ہے۔ علامہ ہیثمیؒ کے بارے میں ابھی آپ مولانا صاحب کے الفاظ پڑھ آئے ہیں کہ "ان کا تساہل ثابت نہیں" دوسری جگہ اس سے بھی صراحت سے لکھتے ہیں:

"علامہ ہیثمیؒ نرے ناقل اور جامع نہیں اللہ تعالیٰ نے ان کو صحیح اور ضعیف حدیثوں کے پرکھنے کا قوی ملکہ عطا فرمایا ہے اور بعد میں آنے والے جملہ محدثین اس سلسلے میں ان پر اعتماد کرتے ہیں"

(تسکین الصدور: ص۲۴۵).

بلکہ مزید اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

"اگر علامہ ہیثمیؒ کو صحت اور سقم کی پرکھ نہیں تو اور کس کو تھی؟"

(احسن الکلام: ص۲۳۳ ج۱)

مگر اس کے برعکس یہ دیکھ کر بھی آپ حیران ہوں گے کہ فاتحہ خلف الامام کی ایک روایت جس کے بارے میں علامہ ہیثمیؒ نے کہا ہے کہ رواته ثقات اس کے راوی

ثقہ ہیں (مجمع الزوائد: ص ۱۱۰ ج ۲) پر تبصرہ کرتے ہوئے حضرت موصوف لکھتے ہیں:

''اگر محض بلا دلیل کہنے سے روایت صحیح ہو سکتی ہے تو یہ صحیح ہو گی ورنہ اس کی صحت پر کوئی دلیل موجود نہیں اور یہ روایت بھی ضعیف ہے''

(احسن الکلام: ص ۱۱۴ ج ۲)

اس روایت کے بارے میں حضرت موصوف کے وساوس کا ازالہ تو ہم نے بحمد اللہ وبفضلہ وعونہ توضیح الکلام میں کر دیا ہے ہم یہاں صرف یہی عرض کرنا چاہتے ہیں کہ وہ روایات جنہیں حضرت موصوف اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں اور علامہ ہیثمیؒ نے ان کے راویوں کی توثیق کی ہوتی ہے وہاں تو وہ غیر متساہل، محقق، صحیح اور ضعیف کو پرکھنے والے قرار پاتے ہیں۔ اگر کوئی اور روایت پیش کرے اور علامہ ہیثمیؒ سے اس کی توثیق نقل کرے تو ان کی یہ توثیق ''بلا دلیل'' قرار پائے اور حضرت موصوف بڑی بے جگری سے اس پر عمل جراحی فرمائیں۔ یہاں علامہ ہیثمیؒ صحیح اور ضعیف کو پرکھنے والے نہیں رہتے وہ متساہل بن جاتے ہیں اور حضرت موصوف محقق و مدقق: ع

اتنا نہ بڑھا پاک داماں کی حکایت

ان کا یہی ''محققانہ'' انداز بعض دوسرے محدثین اور اہل علم کے بارے میں بھی ہے کسی بھی محدث سے علمی اختلاف کا ہم نے قطعاً انکار نہیں کیا لیکن یہ عادت تو بہرحال اچھی نہیں کہ اپنی تائید میں تو ان کی عظمت کا سہارا لے لیا جائے دوسروں کی باری آئے تو تلوار تان لی جائے اور ان کے فیصلے کو بلا دلیل کہہ کر رد کر دیا جائے۔

امام الساجیؒ

امام زکریا بن یحییٰ الساجیؒ معروف محدث اور ائمہ جرح و تعدیل میں سے ہیں حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ اور سیر اعلام النبلاء میں ان کا تذکرہ کیا ہے اور الامام اور حافظ حدیث کے بلند القاب سے یاد کیا ہے مگر مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں:

''علامہ ذہبیؒ ان کے بارے میں امام ابو الحسنؒ بن قطان سے نقل کرتے ہیں کہ بعض لوگوں نے ان کی توثیق کی ہے اور بعض نے ان کی

تضعیف کی ہے (میزان) امام ابوبکر رازیؒ نے ایک مقام پر لیس بمامون ولا ثقة کہا ہے ... اگر ہم ان کی تضعیف سے صرف نظر کر لیں تب بھی ان کا تعصب خصوصیت سے احناف کے بارے میں چھپی ڈھکی بات نہیں'' (مقام ابی حنیفہ: ص۲۲۳ ملخصاً)

انتہائی تعجب اور افسوس کا مقام ہے کہ میزان کے حوالہ سے حضرت موصوف نے امام ابن قطان کا کلام تو نقل کر دیا مگر اس کے ساتھ ہی علامہ ذہبیؒ کا یہ فرمان کہ احد الاثبات ما علمت فیه جرحا اصلا. (میزان: ص۹۷ ج۲) ''وہ اثبات میں سے ہیں میں نے ان میں کوئی جرح نہیں پائی'' شیر مادر سمجھ کر ہضم کر گئے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

ولا یغتر احد بقول ابن القطان قد جاز ف بهذه المقالة وما ضعف زکریا الساجی هذا احدقط. (اللسان: ص۴۸۸، ۴۸۹ ج۲)

کہ ابن قطان کے قول سے کوئی دھوکہ نہ کھائے یہ بات انہوں نے بے تکی کی ہے زکریا ساجیؒ کو کسی نے کبھی بھی ضعیف نہیں کہا ہے۔ اس سے آپ امام رازیؒ کی جرح کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ رہا تعصب کا الزام تو یہ محض کوثری کی کورانہ تقلید کا نتیجہ ہے جس کا جواب علامہ الیمانی التنکیل (۲۵۵ ج۱) میں دے چکے ہیں۔ خود مولانا صاحب کو ضرورت محسوس ہوتی ہے تو لکھتے ہیں ''محدث ساجی ان کو صدوق کہتے ہیں اور نیز کہتے ہیں کہ وہ (مہاجر بن مخلد) معروف و مشہور تھے۔ (احسن: ص۱۰۱ ج۱) لیکن بات جب مقصد کے برعکس آئے تو ایسے ثقہ اور محدث پر بلاوجہ حرف گیری سے بھی اجتناب نہیں کرتے۔

امام احمد بن عمیر بن جوصاءؒ

حفاظ حدیث اور شام کے مشہور محدثین میں ان کا شمار ہوتا ہے اور تذکرۃ الحفاظ میں حافظ ذہبیؒ نے ان کا ذکر کیا ہے۔ امام طبرانیؒ نے انہیں ثقہ کہا ہے امام ابواحمدؒ، ابوھمامؒ الکرخی، مسلمہ بن قاسمؒ، ابومسعود دمشقی وغیرہ نے ان کی توصیف و تعریف کی ہے۔ مگر مولانا صفدر صاحب ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

''علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں اس کی چند حدیثیں غریب ہیں امام دارقطنیؒ کہتے ہیں کہ یہ قوی نہیں، حمزہؒ کتانی نے اس سے بالکل روایت ترک کردی تھی محدث زبیرؒ بن عبدالواحد اس کوضعیف کہتے ہیں۔'' (احسن: ص ۸۵ ج ۲)

یہ ہے کل کائنات الفاظ جرح کی اور پھر اسی بنیاد پر صاف طور پر لکھتے ہیں:

صفدر صاحب کی بددیانتی

''احمد بن عمیر بن جوصاء کمزور اور ضعیف ہے''

(احسن: ص ۸۸ ج ۲)

حالانکہ اولاً علامہ ذہبیؒ کا کلام نقل کرنے میں حضرت شیخ الحدیث صاحب نے انتہائی بددیانتی کا مظاہرہ کیا، ان کے الفاظ ہیں: **الحافظ ابو الحسن صدوق له غرائب.** (میزان: ص ۱۲۵ ج ۱) اندازہ کیجئے کہ صدوق کا لفظ کس طرح شیر مادر سمجھ کر ہضم کر گئے ہیں۔ اور اس حقیقت کا اعتراف بھی خود انہوں نے کیا ہے کہ صاحب غرائب وافراد ہونا اصول حدیث کے لحاظ سے کوئی جرح نہیں (احسن: ص ۲۲۱ ج ۱)

اس اعتراف کے بعد بتلایئے ''صدوق'' کے لفظ کو ہضم کر کے حافظ ابن جوصاء کی چند حدیثوں کو غریب'' بتلا کر اسے جرح میں شمار کرنا کہاں کی دیانت وشرافت ہے؟

ثانیاً: امام دارقطنیؒ نے انہیں ''لیس بالقوی'' کہا اور یہ الفاظ حضرت موصوف کے نزدیک جرح مبھم ہے چنانچہ سعید بن ابی ہلالؒ کے بارے میں حافظ ابن حزم نے کہا ہے ''لیس بالقوی'' مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں ''یہ جرح مبہم ہے جس کا اعتبار نہیں'' (تسکین الصدور: ص ۳۱۸) مگر یہاں اس کا اعتبار کیوں ہے؟ نیز امام دارقطنیؒ کا یہ قول ابوعبدالرحمٰن السلمی کے واسطہ سے ہے۔ (تذکرۃ الحفاظ: ص ۷۹۷)

اور ابوعبدالرحمٰن کے بارے میں خود حضرت شیخ الحدیث صاحب نے لکھا ہے:

''یہ صوفیوں کے لئے حدیثیں وضع کیا کرتا تھا علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں کہ محدثین اس میں کلام کرتے ہیں اور یہ قابل اعتماد نہیں' (احسن: ص ۸۹ ج ۲)

سوال یہ ہے کہ پھر اس کے واسطہ سے امام دارقطنیؒ کا یہ قول کیوں قابل اعتماد

ہے؟ کہ ابن جوصاء ''لیس بالقوی'' ہیں۔ نیز علامہ ذہبیؒ نے اس قول کے بعد اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ وہ صدوق اور حافظ ہیں ان سے چند احادیث میں وہم ہوا ہے جو ان کی ان گنت روایات میں مستور ہیں۔ بلکہ علامہ ابن العماد تو فرماتے ہیں **واثنی علیه الدارقطنی** کہ دارقطنیؒ نے ان کی تعریف کی ہے (شذرات الذہب: ص۲۸۵ ج۲) بتلایئے جرح کیا ہوئی؟ ثالثاً: رہی حمزہؒ کنانی کی جرح تو حافظ ذہبیؒ نے صاف صاف لکھا ہے کہ ''**هذا تعنت من حمزة**'' کہ یہ حمزہ کا تعنت وتشدد ہے (التذکرۃ: ص۷۹۷) رہی حافظ زبیرؒ کی جرح تو وہ مبہم ہے لہٰذا غیر معتبر ہے۔

قارئین کرام اب انصاف فرمائیں کہ جن اقوال کو پیش نظر رکھ کر مولانا صفدر صاحب نے حافظ ابن جوصاء کو ''ضعیف'' قرار دیا ہے۔ ان کی خود ان کے مسلمات کی روشنی میں پوزیشن کیا ہے؟ مولانا صاحب نے جرح وتعدیل کے بارے میں کہا ہے کہ ہم نے ''جمہور کا دامن نہیں چھوڑا'' (کمامر) تو کیا واقعی جمہور نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے کہ اسی بناء پر ان کا بھی یہی فیصلہ ہے (کلاثم کلا) اندازہ کیجئے کہ حضرت موصوف نے یہاں بھی محض مسلکی حمیت میں کس طرح حافظ ابن جوصاءؒ پر جرح کی ہے اور اپنے ہی مسلمات کی کیسی دھجیاں اڑائی ہیں۔ حافظ ابوعلیؒ کے ہاں جب بعض نے ان کی کچھ روایات پر اعتراض کیا اور حافظ ابن جوصاءؒ پر ناراضگی کا اظہار کیا تو انہوں نے ان کے شبہات کا ازالہ کرتے ہوئے فرمایا:

> **کان رکنا من ارکان الحدیث ،هو امام من ائمه المسلمین قد جاوز القنطرة.** (التذکرۃ)

وہ حدیث کے ارکان میں سے ایک رکن کی حیثیت رکھتے تھے اور مسلمانوں کے اماموں میں سے ایک امام تھے اور وہ (ہر قسم کے امتحان کے) پل سے گذر چکے ہیں۔ اندازہ کیجئے ایسے امام اور محدث شام کا تعارف حضرت شیخ الحدیث صاحب نے کس طرح کروایا ہے۔

امام احمد بن صالح المصریؒ

آپ مصر کے مشہور محدث اور نامور فقہاء میں شمار ہوتے ہیں امام بخاریؒ نے الجامع الصحیح میں ان سے روایت لی ہے۔ حافظ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ اور السیر میں ان کا ترجمہ لکھا ہے اور انہیں حجت قرار دیا ہے امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ اہل مصر کے ہاں حفظ حدیث میں ان کی وہی پوزیشن تھی جو اہل عراق کے نزدیک امام احمد بن حنبلؒ کی۔ مگر افسوس کہ مولانا صفدر صاحب ایسے ثقہ محدث اور فقیہ پر بڑی دلیری سے جرح کرتے ہیں۔ چنانچہ غزوہ خیبر کے موقع پر سورج کے لوٹنے کی معروف روایت (جو حضرت اسماءؓ سے مروی ہے اور بریلوی حضرات مختار کل کے مسئلہ پر اس سے استدلال کرتے ہیں) پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''حضرت اسماءؓ کی دوسری سند میں احمد بن صالح واقع ہے قانون الموضوعات میں ہے کہ محدثین نے اس میں طعن کیا ہے'' الخ
>
> (دل کا سرور: ص ۱۵۹)

گویا اس روایت کے ضعف کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس میں احمد بن صالح ہے اور اس پر محدثین نے طعن کیا ہے مگر دیکھئے کہ:

صفدر صاحب کی بد دیانتی

''قانون الموضوعات'' کے حوالہ سے جو کچھ انہوں نے نقل کیا اس کی حقیقت کیا ہے۔ چنانچہ علامہ فتنیؒ کے الفاظ ہیں۔

> ''احمد بن صالح مطعون فیه ''مقدمة'' احمد بن صالح ابو جعفر الطبری انه احدائمة الحدیث الجامع بین الفقه والحدیث اکثر عنه البخاری و قال النسائی لیس بثقة و لا مامون ونقل عن ابن معین تکذیبه وهو وهم منه فقد قال ابن حبان ان الذی تکلم فیه هو غیر ابن الطبری وهو الا شمومی

المشهور بالوضع واما ابن الطبری فیقارب ابن معین فی الضبط والا تقان (قانون الموضوعات: ص ۲۳۵)

یعنی احمد بن صالحؒ میں کلام کیا گیا ہے۔(پھر مقدمہ فتح الباری سے نقل کرتے ہیں) مقدمہ میں ہے کہ احمد بن صالح ائمہ حدیث میں سے ایک امام، حدیث وفقہ کے جامع ہیں امام بخاریؒ نے ان سے اکثر روایات لی ہیں اور امام نسائیؒ نے کہا ہے کہ وہ لیس بثقة ولا مامون ہیں اور ابن معینؒ سے ان کی تکذیب نقل کی ہے حالانکہ یہ ان کا وہم ہے امام ابن حبانؒ نے کہا ہے کہ ابن معین نے جس پر جرح کی ہے وہ احمد بن صالح الاشمومی ہے احمد بن صالح بن الطبری نہیں اور اشمومی حدیثیں گھڑنے میں مشہور ہے اور ابن الطبری تو ضبط واتقان میں امام ابن معینؒ کے قریب ہیں۔''

قارئین کرام یہ ہے ''قانون الموضوعات'' کی عبارت جس کی بنیاد پر حضرت شیخ الحدیث صاحب فرماتے ہیں ''محدثین نے اس میں طعن کیا ہے'' فانا لله وانا اليه راجعون. (مقدمہ فتح الباری ص ۳۸۶) میں اس کی مزید تفصیل دیکھی جاسکتی ہے۔ جس کا حوالہ علامہ فتنی مرحوم نے دیا ہے۔ بتلایئے یہ طعن کیا ہے اور کیسا ہے؟ یہاں جمہور محدثین کی رائے کا اعتبار، نہ ہی صحیح بخاری کے راوی ہونے کا خیال۔ فکر ہے تو صرف یہ کہ اس کی روایت فریق مخالف نے پیش کی ہے۔

تضاد بیانی

حالانکہ خود بھی اپنے موقف کی تائید میں ایک روایت کی صحت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''احمد بن صالح کو علامہ ذہبیؒ الحافظ الثبت اور احد الا علام لکھتے ہیں'' (الکلام المفید: ص ۱۵۷)

اس کے بعد بجز اس کے اور ہم کیا کہہ سکتے ہیں؟

آپ ہی اپنی اداؤں پر ذرا غور کریں
ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہوگی

امام داود بن ابی ہندؒ

ان کا شمار بصرہ کے حفاظ حدیث اور فقہاء میں ہوتا ہے۔ امام احمدؒ نے انہیں ثقة ثقة اور یعقوب بن شیبہ نے ثقة ثبت کہا ہے۔ صحیح مسلم کے وہ راوی ہیں۔ مختار کل کے مسئلہ پر بزعم خویش بریلوی حضرات نے ان کی ایک حدیث سے استدلال کیا تو حضرت شیخ الحدیث صاحب اس کے جواب میں لکھتے ہیں:

> ''اس حدیث کی سند میں داود بن ابی ہند نامی راوی ہے جو اگرچہ بعض محدثین کے نزدیک ثقہ ہے لیکن امام احمدؒ فرماتے تھے کہ وہ کثیر الاضطراب اور کثیر الخلاف تھا یعنی دیگر روات کی مخالفت کرتا تھا اسانید اور متون دونوں میں، اور حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں ان کی حدیث کی سند میں اختلاف ہے'' (دل کا سرور: ص ۱۲۸)

پھر اس کے متصل بعد مزید لکھتے ہیں کہ:

> ''اثبات عقیدہ کے لئے خبر واحد صحیح بھی ناکافی ہے چہ جائیکہ جس حدیث کی سند بھی کمزور اور ضعیف ہو'' (ایضاً ص ۱۲۸)

نتیجہ صاف ہے کہ داود بن ابی ہند پر کلام ہے اور اس کی حدیث کمزور اور ضعیف ہے۔ حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ داود بن ابی ہند کو ''بعض محدثین'' نے ہی ثقہ نہیں کہا بلکہ امام احمدؒ، امام ابن معینؒ، امام عجلیؒ، امام ابوحاتمؒ، امام نسائیؒ، امام یعقوب بن شیبہؒ، امام ابن حبانؒ، امام ابن سعدؒ وغیرہ نے بھی ثقہ کہا صرف امام اثرمؒ کی روایت میں امام احمدؒ کا ایک قول یہ ہے کہ وہ ''کثیر الا ضطراب والخلاف'' ہیں اور حافظ ابن حجرؒ کے نام سے تہذیب (ص ۲۶۹ ج ۸) کے حوالہ سے جو کلام نقل کیا ہے یقین جانیے وہ اس محولہ صفحہ میں نہیں اس کے برعکس ان کا فیصلہ یہ ہے:

''ثقة متقن كان يهم باخره'' (تقریب: ص ۹۷)

''وہ ثقہ متقن ہیں آخری عمر میں انہیں وہم ہو جاتا تھا'' اور خود مولانا صفدر صاحب نقل کرتے ہیں ''وہم سے کون بچ سکا ہے اور متن وسند میں خطا سے کون محفوظ رہ سکتا

ہے'' (حاشیہ احسن الکلام: ص ۲۴۹ ج ۱) افسوس کہ ''ثقہ متقن'' کے الفاظ تقریب سے حضرت شیخ الحدیث صاحب کی نظر سے کیسے اوجھل رہے؟

یہاں بھی جمہور محدثین کی توثیق کا اعتبار نہیں مگر دعویٰ یہ کہ ہم نے جمہور کا دامن نہیں چھوڑا'' اور نہ ہی صحیح مسلم کے راوی ہونے کا خیال رہا ہے۔ بلکہ لطف یہ کہ:

تضاد بیانی

خود حضرت موصوف بھی امام احمدؒ سے اس کی توثیق نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> داودؒ بن ابی ہند کو امام احمدؒ، سفیان ثوریؒ، ابن معینؒ، ابو صالحؒ، اور نسائیؒ ثقہ کہتے ہیں یعقوب بن شیبہ ان کو ثقہ ثبت کہتے ہیں ابن حبانؒ ان کو متقنین میں شمار کرتے ہیں ابن خراشؒ ان کو ثقہ اور ابن سعدؒ ثقہ اور کثیر الحدیث کہتے ہیں۔ ذہبیؒ ان کو الامام اور الثبت لکھتے ہیں۔
>
> (حاشیہ احسن الکلام: ص ۹۵ ج ۱)

لیجئے یہ ہیں داودؒ بن ابی ہند جن کو خیر سے کہا گیا کہ ''بعض محدثین'' نے انہیں ثقہ کہا ہے اس وضاحت کے بعد ہم فیصلہ قارئین کے سپرد کرتے ہیں کہ آخر ''دل کا سرور'' میں اس کی حدیث ضعیف اور کمزور کیوں؟ اور احسن الکلام میں اس کی حدیث صحیح اور وہ الامام اور الثبت کیسے؟ بلکہ دل کا سرور (ص ۱۱۶) پر مستدرک حاکم (ص ۱۱۶ ج ۴) کے حوالہ سے جو روایت حضرت سلمان فارسیؓ کی نقل کی گئی اور کہا ہے کہ حاکم اور علامہ ذہبیؒ نے اسے شرط مسلم پر کہا ہے وہ امام داودؒ بن ابی ہند سے ہے لہٰذا یہ صحیح کیسے؟ ع

بس ایک نگاہ پہ ٹھہرا ہے فیصلہ دل کا

امام ابو احمد الزبیریؒ

ان کا نام محمد ہے امام مالکؒ اور امام سفیان ثوری کے مشہور تلامذہ میں سے ہیں صحیحین بلکہ صحاح ستہ کے راوی ہیں حافظ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ اور السیر میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔ مگر اسی امام احمد کے بارے میں حضرت مولانا صفدر صاحب ایک روایت پر بحث

کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''سند میں ابو احمد الزبیری عن سفیان واقع ہے اور یہ اگرچہ بعض حضرات محدثین کرام کے نزدیک ثقہ ہیں مگر امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ سفیانؒ سے جب یہ روایت کرتے ہیں تو کثرت سے خطا کر جاتے ہیں اور یہ روایت بھی سفیان سے ہے عجلیؒ کہتے ہیں کہ ثقہ ہے مگر شیعہ ہے۔ ابو حاتمؒ فرماتے ہیں حافظ حدیث تھے مگر لہ اوھام ان سے اوہام صادر ہوتے رہتے تھے'' (ازالۃ الریب: ص ۳۱۸)

غور فرمایئے کہا یہ گیا کہ ''بعض محدثین کے نزدیک ثقہ ہیں'' مگر بعض کے مقابلے میں جو جرح نقل کی گئی اس میں امام احمدؒ کے قول کے علاوہ امام عجلیؒ کا قول اور وہ بھی اس بناء پر کہ ''شیعہ'' تھے گویا یہ بھی جرح ہوئی۔ یا امام ابو حاتمؒ کا قول کہ حافظ حدیث تھے مگر ''لہ اوھام'' ان سے اوہام ہوتے تھے اب آپ ہی انصاف فرمائیں کہ امام ابو احمدؒ کو ثقہ کہنے والے تو ''بعض محدثین'' قرار پائیں اور جرح کرنے والے حضرت صاحب کی گنتی میں کل تین نکلیں۔ بعض کون ہوئے جرح کرنیوالے یا توثیق کرنیوالے؟ لہ اوھام کیا توثیق کے بعد قابل اعتبار جرح ہے؟ خود مولانا صاحب نے نقل کیا ہے ''وہم سے کون بچ سکا ہے'' (احسن: ص ۲۴۹ ج ۱) کیا صرف شیعہ ہونا بھی جرح ہے؟ خود مولانا صاحب لکھتے ہیں۔

''شیعہ ہونا بغیر داعیہ کے اصول حدیث کے لحاظ سے کوئی جرح نہیں'' (تسکین الصدور: ص ۱۱۰)

مزید فرماتے ہیں:

''تشیع اور بدعت کی وجہ سے روایت رد نہیں ہوتی لیکن اگر اہل بدعت کی ایسی روایت ہو جو داعیہ الی البدعت ہو تو پھر اس کی روایت قبول نہیں''

(نور و بشر: ص ۴۷)

لہٰذا جب امام ابو احمد الزبیریؒ داعی الی البدعت نہ تھے تو پھر اس جرح کے کیا

معنی؟ ثانیاً ان کا شمار متقدمین میں ہوتا ہے تو پھر ان کی روایت پر شیعہ رافضیہ کے عقیدہ علم غیب کی بنیاد پر اعتراض کیسے؟ جیسا کہ سلمہؒ بن کہیل کے ترجمہ میں گزر چکا ہے۔

تضاد بیانی

یہی نہیں بلکہ خود حضرت مولانا صفدر صاحب نے ان کی توثیق ان الفاظ سے نقل کی ہے ''امام ابن نمیرؒ، ابن معینؒ اور عجلیؒ ان کو ثقہ کہتے ہیں۔ بندارؒ کا بیان ہے کہ میں نے ان سے بڑا حافظ نہیں دیکھا محدث ابوزرعہؒ اور ابن خراشؒ ان کو ثقہ کہتے ہیں امام ابوحاتمؒ ان کو حافظ الحدیث کہتے ہیں امام نسائیؒ **لیس بہ باس**، ابن قانع ثقہ اور ابن سعدؒ ان کو صدوق اور کثیر الحدیث کہتے ہیں'' (احسن الکلام: ص ۲۳۴ ج ۱)

نیز لکھتے ہیں:

''ابواحمد الزبیری ثقہ اور ثبت تھے'' (الکلام المفید: ص ۱۵۴)

نیز دیکھئے طائفہ منصورہ ص ۴۱ ❶

اب اس کا فیصلہ تو قارئین کرام ہی کریں گے کہ امام الزبیریؒ کو ''بعض'' نے ثقہ کہا ہے یا ''جمہور'' نے؟ مولانا صاحب نے خود تصریح کی ہے کہ جرح وتعدیل بیان کرنے میں ہم نے جمہور کا دامن نہیں چھوڑا (احسن: ص ۴۰ ج ۱) عجیب بات ہے کہ ''احسن الکلام'' میں تو جمہور ثقہ کہنے والے ہوں مگر ''ازالۃ الریب میں وہی ''بعض'' بن جائیں پھر اس بات پر بھی غور فرمائیے کہ احسن الکلام میں امام ابوحاتم کے الفاظ **لہ اوھام** نقل کئے نہ امام عجلیؒ کے کہ وہ ''شیعہ'' تھے اور نہ ہی امام احمدؒ کی جرح نقل کی، آخر کیوں؟ اگر یہ قابل

---

❶ طائفہ منصورہ میں انہی کے بارے میں منقول ہے: ''امام احمدؒ بن یوسف السلمی فرماتے ہیں کہ میں نے ان سے تیس ھزار حدیثیں لکھی ہیں بایں ہمہ امام ابوداود فرماتے ہیں وہ جلا بھنا ہوا شیعہ تھا'' مگر یہ دونوں قول عبید اللہ بن موسیٰ کے بارے میں ہیں۔ امام الزبیریؒ کے بارے میں نہیں، غالباً غلطی سے ''عبید اللہ بن موسیٰ'' کا نام بطور عنوان رہ گیا ہے۔

اعتبار تھی تو اس سے خاموشی کے کیا معنی؟

امام ہیثمؒ بن حمید دمشقی

دمشق کے مشہور محدث اور فقیہ ہیں تذکرۃ الحفاظ اور السیر میں حافظ ذہبیؒ نے ان کا تذکرہ کیا ہے۔امام ابن معینؒ، امام احمدؒ، ابن حبانؒ، دحیمؒ، ابوزرعہؒ، نسائیؒ اور ابوداود رحمہم اللہ نے ان کو ثقہ اور صدوق کہا ہے اور صرف ابومسہرؒ ہیں جنھوں نے فرمایا ہے کہ وہ ضعیف تھے بس اسی بنیاد پر حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

''اس کی سند میں ہیثم وغیرہ متکلم فیہ راوی ہیں'' (احسن: ص ٦٧ ج ٢)

پوری سند پر بحث مقصود نہیں ہمیں یہاں یہ بتلانا ہے کہ صرف ان کے معاصر ابو مسہرؒ دمشقی کے قول پر امام ہیثمؒ کو متکلم فیہ بنا دیا گیا مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔

(توضیح الکلام: ص ٣٢٤ ج ١)

محمد بن حمیر الحمصی

حمص کے رہنے والے صحیح بخاری اور نسائی وغیرہ کے راوی ہیں امام ابن معینؒ، امام دحیم نے ثقہ کہا ہے امام نسائیؒ **لیس به باس** اور دارقطنی **لا باسه به** کہتے ہیں۔ابن حبانؒ نے ثقات میں اس کا ذکر کیا ہے ابن قانعؒ اسے صالح کہتے ہیں اور امام احمدؒ فرماتے ہیں: **ما علمت الا خیرا** (تہذیب: ص ١٣٥ ج ٩ وغیرہ) مگر مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

''امام ابوحاتمؒ کہتے ہیں اس سے احتجاج صحیح نہیں، فسویؒ کہتے ہیں وہ قوی نہیں تھا علامہ ذہبیؒ ان کو صاحب غرائب وافراد کہتے ہیں امام یعقوب بن سفیانؒ کہتے ہیں وہ قوی نہیں ہے'' (احسن: ص ٥٨ ج ٢)

یہ بات تو ان شاء اللہ اپنے مقام پر آئے گی کہ امام یعقوب بن سفیان ہی فسوی ہیں۔شوق جرح میں حضرت شیخ الحدیث صاحب نے انہیں دو محدث بنا دیا۔ثانیاً انہوں نے فرمایا ہے تو یہی کچھ کہ **لیس بالقوی** اور یہ بات پہلے تسکین الصدور ص ٣١٨ کے حوالہ

سے گذر چکی ہے کہ یہ الفاظ جرح مفسر نہیں۔رہا علامہ ذہبیؒ کا قول تو خود مولانا صفدر صاحب نے فرمایا ہے کہ بخاری ومسلم میں ایسے متعدد راوی ہیں جو صاحب غرائب وافراد ہیں اوران کی ایسی حدیثیں صحیحین میں موجود ہیں صاحب غرائب وافراد ہونا اصول حدیث کے لحاظ سے کوئی جرح نہیں‘‘(احسن :ص ۲۲۱ ج۱) لہٰذا محمد بن حمیر جو بخاری کا راوی ہے اس کے بارے میں علامہ ذہبیؒ کے انہی الفاظ کو کہ’’وہ صاحب غرائب وافراد‘‘ ہیں جرح میں شمار کرنا بے اصولی نہیں تو اور کیا ہے؟ رہی بات امام ابوحاتمؒ کی تو ان کا کلام نقل کرنے میں حضرت نے روایتی کردارادا کیا،اصل الفاظ تو یکتب حدیثه ولا یحتج به مگرافسوس یکتب حدیثه کو شیر مادر سمجھ کر ہضم کر گئے اور یہ بات اہل علم کے ہاں مسلم ہے کہ ان کا قول ’لا یحتج بہ‘ جرح میں ’’غیر قادح‘‘ ہے جیسا کہ علامہ زیلعی نے نصب الرایہ ص ۴۳۹ ج ۲) میں تصریح کی ہے مزید ملاحظہ ہو توضیح الکلام (ص ۲۲۹ ج ۱) یہ ہے جرح کی کل کائنات اور جرح کی اصل حقیقت۔مگر افسوس دعوی یہ ہے کہ’’ہم نے جمہور کا ساتھ نہیں چھوڑا‘‘اور بخاری ومسلم کے راوی سب ثقہ ہوتے ہیں۔افسوس کہ بلا وجہ محض مسلکی حمیت میں انہیں بھی ضعیف قرار دیا گیا ہے۔لطف یہ کہ احسن :ص ۲۸ ج ۲ میں لکھتے ہیں فصاعداً کی زیادت امام اوزاعیؒ اور شعیبؒ سے بھی مروی ہے‘‘(کتاب القراءت ص ۱۱) حالانکہ یہ روایت اسی محمد بن حمیر نے امام اوزاعی اور شعیبؒ سے بیان کی ہے یہاں اس پر خاموشی کیوں؟

﴿فاعتبروا یااولی الابصار﴾

ثقہ محدثین سے بے خبری

حضرت مولانا صفدر صاحب نے جہاں ثقہ وثبت محدثین اور ائمہ دین کے بارے میں ناروا طریقہ اختیار کیا وہاں یہ بات بھی ملاحظہ ہو کہ ثقہ اور معروف رجال حدیث کے بارے میں بسا اوقات کہہ دیتے ہیں کہ معلوم نہیں وہ کون اور کیسا ہے؟ کبھی یوں بھی کہ اسی نام کے دوسرے راوی پر بلا جواز جرح کرتے ہیں حالانکہ وہ اس حدیث کا راوی نہیں ہوتا۔ اور کبھی غلط فہمی میں راوی کی تعیین میں غلطی کر جاتے ہیں۔ بلاشبہ نام کی تعیین میں وہم کا پیش آجانا مستبعد نہیں۔ ہم ان حوالوں کا تذکرہ محض تنبیہ کے طور پر کر رہے ہیں۔

(۱) امام محمد بن عباسؒ

ان کی کنیت ابوجعفر اور سلسلہ نسب یوں ہے محمد بن عباس بن ایوب ابن الاخرام اصبہان کے رہنے والے تھے امام ابوالشیخؒ اصبہانی، ابومحمد اصبہانی وغیرہ کے استاذ ہیں حافظ ذہبیؒ نے "الامام الکبیر الحافظ الاثری" کے بلند القاب سے انہیں یاد کیا ہے ہمیشہ حدیث کی بنیاد پر فتویٰ دیتے تھے۔ حسب ذیل کتب میں ان کا تذکرہ موجود ہے۔

تذکرۃ الحفاظ: ص ۶۴۷، السیر (ص ۱۴۴ ج ۱۴) العبر (ج ۲ ص ۱۲۰) شذرات الذہب (ج ۲ ص ۲۳۴) اخبار اصبہان (ج ۲ ص ۲۲۴) طبقات المحدثین باصبہان (ص ۴۴۷ ج ۳) طبقات الحفاظ، النجوم الزاہرۃ، الوافی بالوفیات وغیرہ

مگر افسوس کہ ایسے حافظ حدیث کے بارے میں حضرت مولانا فرماتے ہیں:

> "کتب اسماء الرجال سے اس کی تعیین نہیں ہو سکی کہ یہ کون اور کیسا ہے؟" (احسن الکلام: ص ۱۴۷ ج ۲)

حالانکہ کتاب القراءۃ میں ان کے معروف شاگرد امام ابوالشیخ ان سے روایت کرتے ہیں جس سے ان کی تعیین ہو جاتی ہے۔

(۲) امام احمد بن مہدیؒ

آپ اصبہان کے حافظ حدیث اور عابد وزاہد تھے اور حسب ذیل کتب میں ان کا ترجمہ موجود ہے۔تذکرۃ الحفاظ (ص۵۹۷ ج۲) اخبار اصبہان لابی نعیم (ج۱ص۸۵) الجرح والتعدیل (ج۱ق۱ص۷۹) شذرات الذہب (ج۲ص۸۵،۸۶) الوافی بالوفیات (ج۸ص۱۹۸) النجوم الزاہرۃ وغیرہ)

مگر افسوس کہ حضرت مولانا صاحب ان کے متعلق بھی فرماتے ہیں:

''ان کا پتہ نہیں چل سکا کہ وہ کیسے تھے''؟ (احسن: ص۱۲۴ ج۲)

(۳) امام ابو علی بن ابراہیمؒ

ان کا نام احمد بن محمد بن ابراہیمؒ ہے اصبہان کے رہنے والے تھے امام ابوالشیخ اصبہانیؒ وغیرہ نے انہیں ثقہ کہا ہے۔ملاحظہ ہو:''طبقات اصبہان لابی الشیخ: ص۲۷۷ ج۴) اخبار اصبہان لابی نعیم (ج۱ص۱۴۰)

مگر افسوس کہ ان کے بارے میں بھی حضرت شیخ الحدیث صاحب فرماتے ہیں:

''کتب رجال میں پتہ نہیں چل سکا کہ وہ کیسے تھے''؟ (احسن: ص۱۲۴ ج۲)

(۴) امام یعقوب بن سفیان فسویؒ

مشہور حفاظ حدیث سے ہیں امام ترمذی، امام ابن خزیمہ، ابوعوانہ اور امام نسائی وغیرہ کے شیوخ میں ان کا شمار ہوتا ہے''معرفۃ التاریخ والرجال'' کے نام سے ان کی تین جلدوں میں ضخیم کتاب بھی زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہے تہذیب، تقریب، تذکرۃ الحفاظ، العبر، شذرات الذہب وغیرہ کتب میں ان کا ترجمہ دیکھا جا سکتا ہے حضرت مولانا صفدر صاحب ایک راوی محمد بن حمیر پر جرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''فسوی کہتے ہیں وہ قوی نہ تھا (میزان) امام یعقوب بن سفیانؒ کہتے ہیں وہ قوی نہیں (تہذیب) (احسن الکلام: ص۵۸ ج۲)

مگر کون نہیں جانتا کہ امام یعقوب بن سفیان ہی''فسوی'' ہیں امام یعقوب اور

''فسوی'' قطعاً دو علیحدہ بزرگ نہیں ہیں۔لیکن حضرت شیخ الحدیث صاحب اسے بھی نہ سمجھ سکے۔جب ان جیسے صاحب علم جو''چالیس سال'' سے علم وفن کی خدمت میں مصروف ہوں کا یہ حال ہے تو ہم ایسے خوردوں کا کیا حال ہوگا؟

(۵) عبیداللہ بن عمر العمریؒ

مشہور ثقہ اور صحاح ستہ کے راوی ہیں، حضرت مولانا صفدر صاحب حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ایک حدیث کتاب القراءۃ اور توجیہ النظر کے حوالہ سے نقل کر کے اس پر جرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''دوسرا راوی اس سند کا عبداللہ بن عمر العمری ہے'' الخ

(احسن:ص ۵۸ ج ۲)

مولانا صاحب نے غالباً ''توجیہ النظر'' پر اعتماد کیا اور اسے ''عبداللہ بن عمر العمری'' قرار دیا، مگر کتاب القراءۃ کے تین مطبوعہ نسخوں میں ''عبیداللہ بن عمر العمری'' ہے بلکہ اس کے خطی نسخہ میں بھی عبیداللہ ہی ہے۔آخر کیا وجہ ہے کہ کتاب القراءۃ پر اعتماد نہیں کیا گیا۔مقصد واضح ہے کہ بہر حال سند کو کمزور ثابت کرنا ہے اور وہ عبداللہ بن عمر العمری سے ہی ہو سکتی ہے عبیداللہ سے نہیں۔اس سلسلے کی مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو توضیح الکلام (۲۰۲ ج ۱)

(۶) عمرو بن عثمان الحمصیؒ

ایک حدیث کی سند پر بحث کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

''دوسرا راوی عمروؒ بن عثمان ہے ابو حاتمؒ کہتے ہیں کہ محدثین اس میں کلام کرتے ہیں یہ منکر حدیثیں روایت کرتا ہے ابن حبان کہتے ہیں کہ بسا اوقات وہ حدیث میں خطا کرتا ہے۔امام نسائی اور ازدی نے اس کو متروک کہا ہے'' (احسن الکلام:ص ۸۹ ج ۲)

مگر یہ قطعاً درست نہیں سند میں عمر بن عثمانؒ الحمصی ہیں مگر مولانا صاحب نے اسے عمرو بن عثمان الکلابی الرقی سمجھ کر جرح نقل کر دی ہے۔ عمرو بن عثمان کو الکلابی الرقی سمجھنے کا کوئی واضح قرینہ بھی موجود نہیں جب کہ امام بیہقیؒ نے کتاب القراءۃ ص ۱۴۱ میں صاف طور پر لکھا ہے **ھکذا رواہ جماعۃ عن عمرو بن عثمان الحمصی** کہ عمرو بن عثمان الحمصی سے اسی طرح ایک جماعت نے روایت بیان کی ہے۔ نیز عمرو بن عثمان الحمصی یہ روایت ''محمد بن حمیر الحمصی'' سے بیان کرتے ہیں اور یہ بھی ایک قرینہ ہے کہ مراد یہاں عمرو بن عثمان الحمصی ہیں ''الکلابی'' نہیں گویا استاد شاگرد ایک ہی شہر کے ہیں۔ محدث مبارکپوری نے ابکار المنن (ص ۱۳۲، ۱۳۳) میں اسی الحمصی کے بارے میں تقریب سے اس کا ''صدوق'' ہونا نقل کیا ہے۔ امام بیہقیؒ اور محدث مبارکپوری کی اس تصریح کے برعکس جو موقف مولانا صفدر صاحب نے اختیار کیا وہ بلا دلیل ہے اور بہر حال غلط ہے۔ اگر وہ اسے ''الرقی الکلابی'' سمجھتے تھے تو اصولاً اس کی دلیل پیش کرنی چاہئے تھی بلا دلیل بات کون سنتا ہے؟ مزید برآں یہ بات بجائے خود غور طلب ہے کہ عمرو بن عثمان الکلابی بلا شبہ ضعیف ہے جیسا کہ تقریب التہذیب (ص ۲۶۱) میں حافظ ابن حجرؒ نے صراحت کی ہے۔ البتہ اس پر جرح نقل کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب کا یہ کہنا کہ ابن حبان کہتے ہیں بسا اوقات وہ حدیث میں خطا کرتا ہے بڑی بددیانتی پر مبنی ہے انصاف کا تقاضا ہے کہ امام ابن حبان کا پورا موقف بیان کرنا چاہئے ادھورا نہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں: **ذکرہ ابن حبان فی الثقات....وقال ربما اخطأ** کہ ابن حبان نے اسے ثقات میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ بسا اوقات وہ غلطی کر جاتا ہے۔ افسوس کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب کو **ربما اخطأ** کے الفاظ تو نظر آ گئے **ذکرہ فی الثقات** نظر نہ آئے محض اس لئے کہ اسے بہر نوع ضعیف ثابت کرنا ہے اور یہی وہ اصل سبب ہے کہ عمرو بن عثمان الحمصی کو انہوں نے بلا جواز عمرو بن عثمان الکلابی الرقی بنا دیا۔ عمرو بن عثمان الحمصی ثقہ وصدوق ہیں۔ امام ابوداود، امام نسائیؒ، اور مسلمہ بن قاسمؒ نے ثقہ کہا ہے۔ ابن حبانؒ نے ثقات میں ذکر کیا ہے۔ امام ابو حاتمؒ صدوق کہتے ہیں اور امام

ابوزرعہؒ فرماتے ہیں وہ مجھے محمد بن مصفی الحمصی سے زیادہ محبوب ہے اور اس سے زیادہ حافظ ہے (تہذیب: ص ۶۷ ج ۸) کسی امام نے اس پر جرح نہیں کی۔

عبدالرحمٰن بن اسحٰق الواسطیؒ

امام بیہقیؒ نے کتاب القراءت ص ۱۳۵ پر ایک حدیث ''عبدالرحمٰن بن اسحٰق'' کے واسطے سے نقل کی ہے جس کے بارے میں حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

''امام احمدؒ ان کو صالح الحدیث کہتے ہیں ابن معینؒ ثقہ کہتے ہیں یعقوبؒ بن شیبہ صالح اور یعقوب بن سفیانؒ لا باس به کہتے ہیں۔ ابوحاتم حسن الحدیث اور ابوداود ثقہ کہتے ہیں نسائیؒ لیس به باس کہتے ہیں ابن خزیمہؒ بھی لیس به باس کہتے ہیں ابن عدیؒ صالح الحدیث اور ساجیؒ صدوق کہتے ہیں۔ ابن سعدؒ ان کی توثیق کرتے ہیں اور ابن حبانؒ ثقات میں لکھتے ہیں۔ ترمذیؒ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے ان کی توثیق کی ہے''

(احسن الکلام: ص ۲۳۹ ج ۱)

مگر امر واقع اس کے بالکل برعکس ہے یہ روایت مولانا صاحب کے موقف کی مؤید تھی اس لئے یہاں راوی عبدالرحمٰن بن اسحٰق بن عبداللہ المدنی قرار دے کر اس کے بارے میں تعدیل وتوثیق کے کلمات نقل کر دیئے حالانکہ سند میں عبدالرحمٰن بن اسحٰق الواسطی ابوشیبہ ہے جو ضعیف ہے۔ اور امام بیہقیؒ کتاب القراءت (ص ۱۳۵) میں اسی روایت پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ امام ابن معینؒ نے اسے ضعیف کہا ہے اور امام احمدؒ نے منکر الحدیث کہا ہے اور یہی کلام اس سے پہلے (ص ۱۰۶) پر ایک اور حدیث پر بحث کے دوران نقل کیا ہے اور صاف طور پر عبدالرحمٰن بن اسحٰق اور ابوشیبہ الواسطی لکھا ہے۔ آپ کتب رجال اٹھا کر دیکھ لیجئے کہ امام احمدؒ اور امام ابن معینؒ نے یہ جرح عبدالرحمٰن بن اسحٰق الواسطی پر کی ہے یا عبدالرحمٰن بن اسحٰق المدنی پر۔ خود مولانا صفدر صاحب نے امام احمدؒ اور ابن معینؒ دونوں سے توثیق نقل کی ہے تو وہ ''المدنی'' کے بارے ہی میں ہے ''الواسطی'' پر

تو کلام کیا ہے پھر لطف یہ کہ اس کے دفاع کی بھی حاشیہ میں کوشش کرتے ہیں۔

یہی نہیں کہ امام بیہقیؒ نے عبدالرحمٰن بن اسحٰق کے متعلق جو جرح نقل کی ہے وہ الواسطی کے بارے میں ہے بلکہ الواسطی، سعید المقبری کے شاگرد ہیں جیسا کہ المجروحین لابن حبان (ص۵۴ ج۲) میں ہے اور یہ روایت بھی سعید المقبری سے ہے لیکن چونکہ عبدالرحمٰن بن اسحٰق المدنی بھی سعید المقبری سے روایت کرتے ہیں جیسا کہ تہذیب وغیرہ میں ہے اسی بناء پر غالباً مولانا صاحب کو اشتباہ ہوا۔ مگر اتنی بات تو سوچتے کہ امام بیہقیؒ نے جو کلام امام احمدؒ اور امام ابن معینؒ سے نقل کیا ہے وہ بہر حال ''الواسطی'' کے بارے میں ہے المدنی کے بارے میں نہیں۔ نیز محدث مبارکپوریؒ لکھتے ہیں:

> ''اس حدیث کے ضعیف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا مدار عبدالرحمٰن بن اسحٰق واسطی پر ہے اور یہ متروک و منکر الحدیث ہے''
>
> (تحقیق الکلام: ص۱۸۶ ج۲)

مقام غور ہے محدث مبارکپوریؒ کی اس تصریح کے بعد کہ یہ ''الواسطی'' ہے حضرت مولانا صفدر صاحب کا اسے عبدالرحمٰن بن اسحٰق المدنی بنا دینا آخر کس ضرورت کے تحت ہے؟ یوں لکھنے کو تو انہوں نے بزعم خویش تحقیق الکلام کا جواب لکھا مگر دیکھا آپ نے کہ اس سیدھی سی بات کو انہوں نے کیسے بگاڑا اور اپنا مقصد سیدھا کرنے کے لئے کیسی چال چلی؟ محدث مبارکپوریؒ نے اسی الواسطی پر گیارہ سطروں میں ائمہ ناقدین کا کلام نقل کیا ہے۔ یقین جانئے اگر ان کا موقف درست نہ ہوتا تو حضرت صاحب آسمان سر پر اٹھا لیتے کہ ثقہ وصدوق راوی کو ضعیف قرار دے دیا مگر ایسا نہیں، بلکہ اس بحث سے صرف نظر کر گئے اور ''عبدالرحمٰن بن اسحٰق المدنی'' کی توثیق نقل کر دی تا کہ بادی النظر میں کوئی حقیقت حال سے آگاہ نہ ہو سکے۔

ایک ضروری وضاحت

حضرت مولانا صفدر صاحب کی اس ہوشیاری کو افسوس کہ توضیح الکلام کی تصنیف کے دوران یہ ناکارہ بھی نہ سمجھ سکا بلکہ حضرت الاستاذ محدث گوندلوی کے انداز سے بھی

معلوم ہوتا ہے کہ خیر الکلام (۱۸۷) میں انہوں نے بھی حضرت مولانا صفدر صاحب کے کہنے پر اسے المدنی ہی سمجھا ہے ورنہ وہ امام احمدؒ اور ابن معینؒ کی جرح کو مبہم قرار نہ دیتے جب کہ امام بخاریؒ نے اس کے بارے میں ''فیہ نظر'' اور امام احمد نے ہی نہیں بلکہ امام ابو حاتمؒ نے بھی منکر الحدیث اور امام ابن معینؒ نے متروک کہا ہے۔ مزید یہ کہ مولانا صفدر صاحب تو خیر سے الواسطی کو خاموشی سے المدنی بنا گئے۔ مگر ان کے پیش رو حضرت علامہ کشمیری نے تو صاف صاف امام بیہقیؒ کی مخالفت میں یہاں تک لکھ مارا کہ:

وهذا في غاية من العجب كيف خفي عليه ان قولهما هذا في عبدالرحمن بن اسحاق الواسطي كما ذكره في ص ١٠٦ الاالمدني والمدني هو الواقع في هذا الا سناد وهو من رجال مسلم. الخ (فصل الخطاب: ص۲۵۲)

کہ یہ بڑی تعجب ناک بات ہے کہ امام بیہقیؒ پر یہ کیسے مخفی رہا کہ امام احمدؒ اور ابن معینؒ کا قول الواسطی کے بارے میں ہے جیسا کہ خود انہوں نے ص ۱۰۶ میں ذکر کیا ہے مدنی کے بارے میں نہیں اور سند میں مدنی ہے اور وہ رجال مسلم سے ہے'' مگر افسوس کہ خود کشمیری صاحب نے بلا دلیل ایک لغو دعوی داغ دیا اور کوئی ٹھوس دلیل اس کے بارے نہ دے سکے کہ یہ ''المدنی'' ہے ''الواسطی'' نہیں۔ جب کہ واسطی بھی سعید المقبریؒ سے روایت کرتا ہے جیسا کہ ہم نے بحوالہ ذکر کیا ہے پھر امام بیہقیؒ فن حدیث کے مسلمہ امام ہیں، ان کی بات کو بلا دلیل رد کرنا کہاں کا انصاف ہے؟

(۷) موسیٰ بن اسماعیل

امام بخاریؒ نے جزء القراءۃ اور امام بیہقیؒ نے کتاب القراءت ص ۸۷ میں حضرت ہشام بن عروہؒ کا ایک اثر نقل کیا ہے۔ جو مولانا صفدر صاحب کے موقف کے مطابق نہیں اس لئے اس پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس کی سند میں موسیٰؒ بن مسعود ایک راوی ہے امام احمدؒ اس میں کلام کرتے ہیں ترمذیؒ ان کی تضعیف کرتے ہیں'' الخ (احسن: ص ۱۷۱ ج ۱)

اس کے بعد انہوں نے پوری پانچ سطروں میں اس پر ائمہ جارحین کے اقوال نقل کیے جنہیں ہم بتقاضا اختصار نظر انداز کرتے ہیں ہمیں یہاں صرف یہ بتلانا مقصود ہے کہ سند میں راوی موسی بن مسعود نہیں بلکہ موسی بن اسماعیل ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے نتائج الافکار میں اور مولانا عبدالحی لکھنوی نے امام الکلام (ص ۲۳۹) میں تصریح کی ہے۔ متقدمین کی اس وضاحت کے بعد بلا دلیل اسے موسی بن مسعود ضعیف راوی باور کرانے کا مقصد بالکل عیاں ہے۔

(۸) عثمان بن عمرؒ

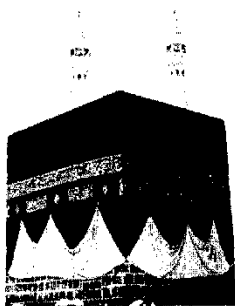
امام بیہقیؒ نے کتاب القراءۃ ص ۴۷ میں ایک روایت نقل کی ہے جس پر نقد کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

"قطع نظر اس سے کہ اس میں عمر بن عثمان ہے یہ بھی ان کو مفید نہیں"

الخ (احسن الکلام: ص ۸۹ ج ۲)

حالانکہ سند میں راوی عثمان بن عمر ہے عمر بن عثمان نہیں۔ امام بیہقیؒ نے اپنی سند سے ثنا عثمان بن عمر عن یونس کہا ہے جسے بلا جواز عمر بن عثمان بنا دیا گیا۔ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے (توضیح الکلام: ص ۳۸۸ ج ۱)

اسی طرح امام شافعیؒ کے مشہور شاگرد ربیع بن سلیمان کے بیٹے محمد بن ربیع الجیزی المتوفی ۳۲۴ھ کو حضرت شیخ الحدیث صاحب نے صحابی سمجھا (احسن: ۱۱۲ ج ۲) اور خالد بن عبداللہ القسری کو مشہور صحابی خالد بن ولیدؓ سمجھ لیا تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو توضیح الکلام (ص ۴۱۷، ۵۰۹ ج ۱) ہم پہلے عرض کر آئے ہیں راوی کو متعین کرنے میں بلاشبہ اشتباہ ہو جاتا ہے مگر متقدمین کی تصریحات کے برعکس خواہ مخواہ ایک دوسرا راوی بنا دینا تو درست نہیں۔ مولانا صفدر صاحب بلاشبہ صاحب علم ہیں اور ہم ان کے علم وفضل کے معترف ہیں۔ مگر کسی بات کی وضاحت پہلے ہو چکی ہو تو بلا جواز اسے تسلیم نہ کرنا یا اس بات کو اپنی محنت وکاوش کا نتیجہ سمجھنا اہل علم کی شان نہیں مثلاً علامہ نیموی مرحوم نے لکھا تھا کہ ابوسنان کا نام مجھے معلوم نہیں ہو سکا۔ مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں "ان کا نام ضرار بن

مرۃ تھا‘‘(احسن ص ۱۲۷ ج ۲) حالانکہ اس سے پہلے محدث مبارکپوری ابکار المنن (ص ۱۵۰) میں اس کی وضاحت کر چکے ہیں کہ وہ ضرار بن مرۃ ہیں اور ثقہ وثبت ہیں۔ابکارالمنن بالخصوص فاتحہ خلف الامام کی بحث ان کے پیش نظر ہے کیا واقعۃً محدث مبارکپوری کی یہ وضاحت انہیں معلوم نہ تھی؟ یہ انداز من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ کے زمرہ میں آتا ہے جو اہل علم کے لئے بہرحال مناسب نہیں۔

تصویر کا دوسرا رخ

ثقہ راویوں پر بلا جواز جرح کے علاوہ یہ دلچسپ بات بھی حضرت مولانا صفدر صاحب کی تصانیف میں نظر آئی کہ متکلم فیہ اور ضعیف بلکہ متروک راویوں کو بسا اوقات "امام" جیسے عظیم لقب سے یاد کرتے ہیں تاکہ سادہ لوح قارئین اس پر اعتماد کرسکیں مثلاً:

(۱) ہشام بن محمد بن السائب الکلبی

جو مشہور مؤرخ اور ضعیف بلکہ متروک ہے امام احمدؒ فرماتے ہیں: ما ظننت ان احدا یحدث عنہ کہ میں یہ گمان نہیں کرسکتا کہ کوئی اس سے روایت کرتا ہو۔ امام دار قطنیؒ وغیرہ نے متروک کہا ہے۔ ابن عساکرؒ فرماتے ہیں: رافضی لیس بثقة (میزان: ص۳۰۴ ج۴) امام عقیلی، ابن الجارود اور ابن السکن وغیرہ نے ضعفاء میں ذکر کیا ہے (لسان: ص۱۹۶، ۱۹۷ ج۶) المغنی (ص۷۱۱ ج۲) السیر (ص۱۰۱ ج۱۰)

(ہدیۃ العارفین: ص۵۰۸، ۵۰۹ ج۲)

اسی ہشام کے بارے میں حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

"امام ہشامؒ کتاب الاصنام میں لکھتے ہیں" (گلدستہ توحید: ص۶۲)

اور کسے معلوم نہیں کہ "کتاب الاصنام" اسی ہشام کلبی کی تصنیف ہے جو دار الکتب مصر سے طبع ہو چکی ہے اور وہ رافضی اور متروک ہے مگر حضرت شیخ الحدیث صاحب اسے "امام ہشام" کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

(۲) قرۃ بن عبدالرحمٰن

یہ سنن اربعہ کے راوی ہیں اور امام مسلمؒ نے مقروناً ان سے روایت لی ہے امام ابن حبانؒ نے انہیں ثقات میں ذکر کیا ہے ابن عدی نے لا باس بہ کہا ہے اور العجلیؒ فرماتے ہیں: لا یکتب حدیثہ مگر امام احمد فرماتے ہیں: منکر الحدیث جدا امام ابن معینؒ فرماتے ہیں: "ضعیف الحدیث" ابوزرعہؒ فرماتے ہیں: اس کی احادیث منکر

ہیں۔ابو حاتمؒ اور نسائیؒ "لیس بقوی" کہتے ہیں۔ابو داوٗدؒ فرماتے ہیں اس کی حدیث میں نکارت ہے (تہذیب: ص۳۷۳ ج۸) اس راوی کے بارے میں حضرت مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں:

امام قرۃ بن عبدالرحمٰن' (احسن الکلام: ص۱۰۲ ج۲)

بتلایئے ایسے راوی کو 'امام' کے لقب سے یاد کرنا کہاں تک درست ہے؟

(۳) ابو جعفرؒ عیسیٰ بن ابی عیسیٰ ابن ماہان الرازی

یہ سنن اربعہ کے راوی ہیں۔جن کے بارے میں حضرت شیخ الحدیث صاحب لکھتے ہیں:

"امام احمدؒ اور نسائیؒ کہتے ہیں وہ قوی نہ تھا ابن مدینیؒ اس کو صاحب غلط اور خطا کہتے ہیں فلاسؒ اس کو سیء الحفظ کہتے ہیں ابن حبانؒ کہتے ہیں کہ مشہور راویوں سے منکر روایتیں بیان کرتا ہے ابوزرعہؒ کہتے ہیں کہ وہ بکثرت وہم کا شکار تھا زکریاؒ ساجی کہتے ہیں وہ صاحب اتقان نہ تھے ابن خراشؒ اس کو سیء الحفظ کہتے ہیں۔عجلیؒ کہتے ہیں کہ وہ قوی نہ تھا حافظ ابن حجرؒ اس کو سیء الحفظ کہتے ہیں۔(احسن الکلام: ص۱۲۵ ج۲)

ابو جعفرؒ الرازی کیسے ہیں؟ اس بحث کی یہاں ضرورت نہیں پھر ان کلمات جرح نقل کرنے میں جس قدر خیانت کا ارتکاب کیا گیا ہے اس کی تفصیل بھی یہاں بے محل ہے اس کے لئے توضیح الکلام (ص۴۷۹، ۴۸۰ ج۱) ملاحظہ فرمائیں۔ہمیں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب نے اس پر پانچ سطروں میں جرح نقل کی ہے اور اسی احسن الکلام کے ابتدائیہ میں فرمایا ہے کہ "ہم نے توثیق وتضعیف میں جمہور ائمہ جرح وتعدیل کا دامن نہیں چھوڑا" (احسن: ص۴۰) نتیجہ واضح ہے کہ ابو جعفر رازیؒ پر جرح نقل کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت صاحب اسے جمہور کے نزدیک ضعیف سمجھتے ہیں بلکہ انہوں نے آگے چل کر صاف صاف لکھا ہے کہ:

"ابو جعفر رازیؒ جس کا نام عیسیٰ بن ماہان ہے جس کا ترجمہ نقل کیا جا چکا

ہے کہ وہ ضعیف ہے'' (احسن: ص ۱۴۱ ج ۲)

اور اسی ابو جعفر کے بارے میں مزید فرماتے ہیں:

''ابو جعفر رازی پر خاصا کلام ہے'' (خزائن السنن: ص ۴۴۷)

ایک طرف حضرت شیخ الحدیث صاحب کی یہ تصریحات پیش نگاہ رکھیں اور دوسری طرف یہ بھی دیکھ لیں کہ اسی ابو جعفرؒ رازی کے بارے میں جب یہ خیال آیا کہ اس نے امام ابو حنیفہؒ کی تعریف کی ہے اور موفق مکی نے لکھا ہے کہ وہ امام صاحب کے شاگرد ہیں تو پھر فرماتے ہیں:

''امام عیسٰی بن ماھان ابو جعفر بعض نے ان میں کلام کیا ہے مگر امام احمدؒ ان کو صالح الحدیث اور ابن معینؒ، ابن مدینیؒ، ابن عمار موصلیؒ، ابن سعدؒ، حاکمؒ، اور ابن عبداللہ ثقہ کہتے ہیں'' الخ (مقام ابی حنیفہ: ص ۸۹)

غور فرمایا آپ نے کہ اب یہ ''امام'' ہیں اور جرح کرنیوالے بھی ''بعض'' ہیں اور توثیق کرنے والوں میں سرفہرست امام احمدؒ اور ابن معینؒ کا نام ہے جن سے جرح بھی نقل کر چکے ہیں۔ بتلایئے اس ادو غلے پن کا کیا نام ہونا چاہیے؟

(۴) عبدالرحمٰن بن اسحٰق المدنی

سنن اربعہ کے راوی ہیں امام مسلمؒ نے بھی ان سے روایت لی ہے قدریہ فرقے سے تعلق تھا حافظ ابن حجر لکھتے ہیں۔ ''صدوق رمی بالقدر'' (تقریب: ص ۱۹۸)

ان کے تفردات پر کلام ہے تفصیل کے لئے دیکھئے توضیح الکلام (ص ۴۳۴ ج ۲)

مگر حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں کہ:

''امام عبدالرحمٰن بن اسحٰق مدنی''

مزید یہ کہ انہیں ''جلیل القدر ائمہ حدیث، ثقات اور حفاظ'' میں بھی قرار دیتے ہیں (احسن: ص ۲۸، ۴۸ ج ۲)

اہل علم ایمانداری سے بتلائیں کیا وہ حقیقۃً ''امام'' اور جلیل القدر ائمہ وحفاظ'' یں شمار ہوتے ہیں؟ یقیناً نہیں۔ احسن الکلام (ص ۱۰۲ ج ۲) میں انہی کو 'امام اسحٰق بن عبد

الرحمٰن المدنی'' لکھا گیا جو سبقت قلم یا کاتب کی غلطی کا نتیجہ ہے۔ بلاشبہ وہ صدوق ہیں مگر ''امام'' اور ''جلیل القدر حفاظ'' میں سے نہیں یہ محض اپنے موقف کا وزن بڑھانے کی کاروائی ہے اور بس۔

(۵) حسن بن زیادؒ

یہ حسن بن زیاد اللولوی امام ابو حنیفہؒ کے مشہور شاگرد ہیں بس اسی ناطے حضرت مولانا صفدر صاحب اور دیگر احناف انہیں ''امام حسنؒ بن زیادؒ'' قرار دیتے ہیں (مناقب ابی حنیفہؒ: ص ۱۱۶)

حالانکہ حسن بن زیاد سخت ضعیف بلکہ کذاب ہے۔ امام ابن معینؒ (جنہیں مولانا صفدر صاحب اور دیگر احناف باصرار حنفی باور کرانا چاہتے ہیں (الکلام المفید: ص ۹۹، طائفہ منصورہ: ص ۷۸) فرماتے ہیں وہ کذاب ہے۔ ابن نمیرؒ فرماتے ہیں کہ ''یکذب علی ابن جریج'' وہ ابن جریج پر جھوٹ بولتا ہے یعنی ابن جریج کا نام لے کر اپنی طرف سے جھوٹی باتیں بنا کر پیش کرتا ہے۔ امام ابو داودؒ نے بھی اسے کذاب اور غیر ثقہ کہا ہے۔ ابن مدینیؒ فرماتے ہیں لا یکتب حدیثہ اس کی حدیث نہ لکھی جائے۔ امام ابو حاتمؒ فرماتے ہیں لیس بثقة ولا مامون امام دارقطنیؒ نے ضعیف اور متروک کہا ہے۔ اسی طرح امام یعقوب بن سفیانؒ، عقیلیؒ اور ساجیؒ نے بھی اسے کذاب کہا ہے۔ امام نسائیؒ نے اسے کذاب خبیث اور لیس بثقة ولا مامون کہا ہے۔ حافظ حسنؒ بن علی الحلوانی فرماتے ہیں ہم نے دیکھا وہ نماز میں سجدہ کرتے ہوئے امرد کا بوسہ لے رہا تھا۔ حافظ احمد بن سلیمان فرماتے ہیں میں نے دیکھا سجدہ میں امرد کے چہرے کو ہاتھ لگا رہا تھا۔ حافظ صالح بن محمد جزرہ فرماتے ہیں وہ لیس بشیء ہے ہمارے اور ان کیا صحاب (غالباً احناف مراد ہیں) کے نزدیک وہ محمود نہیں، ایک بری عادت سے وہ متہم ہے اور حدیث میں وہ کچھ بھی نہیں۔ محمد بن رافع فرماتے ہیں وہ امام سے پہلے سجدہ کرتا اور پہلے کھڑا ہوتا تھا (میزان: ص ۴۹۱ ج ۱، لسان: ص ۲۰۸، ۲۰۹ ج ۲، الضعفاء للنسائی: ص ۱۷۰، الضعفاء لابن الجوزی: ص ۲۰۲ ج ۱، الکامل لابن عدی: ص ۷۳۱ ج ۲ وغیرہ)

یہ ہے جناب مولانا صاحب کے ''امام حسن بن زیاد''، امام ابوحنیفہؒ کے تلمیذ ہونے کی بناء پر وہ احناف کے امام ہوں تو بجا، ورنہ محدثین میں سے کسی نے اسے اس کا اہل نہیں سمجھا۔

(۶) امام صدر الائمہ المکی

ان کا نام موفق ہے ''اخطب الخوارزم'' کے لقب سے بھی معروف ہیں زمخشری کے شاگرد اور بڑے ادیب گزرے ہیں امام ابوحنیفہ کے ''المناقب'' انہوں نے جمع کیے جو دو جلدوں میں المناقب للکردری کے ہمراہ مطبوع ہیں۔ حضرت مولانا صفدر صاحب اور دیگر احناف انہیں ''امام صدر الائمہ'' کے بلند ترین لقب سے یاد کرتے ہیں ''مقام ابی حنیفہ'' میں اسی کے حوالوں کی بھرمار ہے حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ موفق معتزلی تھا اور تمام صحابہ کرامؓ سے حضرت علیؓ کو افضل سمجھتا تھا۔ جیسا کہ خود الکردری نے المناقب (ص ۸۸ ج ۱) میں صراحت کی ہے۔ حضرت علیؓ کے مناقب پر بھی اس نے کتاب لکھی ہے اور منہاج الکرامہ کے شیعہ مصنف ابن طاہر الحلی نے اسی کے حوالہ سے بعض مناقب کی روایات نقل کی ہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ جسے حدیث کی معمولی معرفت حاصل ہے وہ جانتا ہے کہ اس کتاب (مناقب علی) میں جھوٹی احادیث بھی ہیں ولیس هو من علماء الحديث ولا ممن يرجع اليه في هذا الشان البتة اور وہ علمائے حدیث سے بھی نہیں اور ایسا بھی نہیں کہ اس عظیم الشان فن حدیث میں اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ (منہاج السنہ: ص ۱۰ ج ۳)

موفق پر اسی قسم کا تبصرہ انہوں نے المنہاج (ص ۱۸، ۶۷، ۱۰۶ ج ۴) میں بھی کیا ہے۔ اعتزال و تشیع کے باوجود ''مناقب ابی حنیفہ'' کے مصنف ہیں اسی لئے وہ ''امام صدر الائمہ'' ہیں بدعتی عقیدہ کے یہ ''بزرگ'' احناف کے ''صدر الائمہ'' ہوں تو فبھا باقی اہل سنت کے وہ ''امام'' نہیں ہوسکتے۔

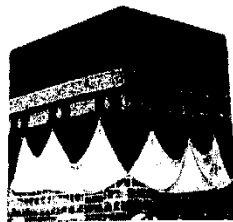
شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے علاوہ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے بھی تحفہ اثنا عشریہ میں

کئی مقامات پر اسے غالی شیعہ اور اس کی روایات کو ناقابل اعتبار قرار دیا ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر لکھتے ہیں۔

''ومحدثین اہلسنت اجماع دارند کہ روایات ، اخطب زیدی ہمہ از مجاھیل وضعفاء است وبسیار از روایات او منکر وموضوع وہرگز فقہائے اہل سنت بمرویات او احتجاج نمائند ولہذا اگر از علمائے اہلسنت نام اخطب خوارزم پرسند کسے نخواہد شناخت''

(تحفہ اثنا عشریہ: ص ۳۴۱، نیز مترجم: ص ۴۳۸)

''یعنی اہل سنت کے محدثین متفق ہیں کہ اخطب زیدی کی روایات سب مجہول اور ضعیف ہیں اور اکثر اس کی روایتیں موضوع اور منکر ہیں اہل سنت اس کی روایات سے ہرگز حجت نہیں پکڑتے یہی وجہ ہے کہ اگر علمائے اہل سنت سے اخطب خوارزم کا نام پوچھو گے تو اسے کوئی نہیں پہچانے گا۔'' مگر افسوس کہ اسی شخص نے امام صاحب کے مناقب لکھ کر حنفی حضرات کی ہمدردیاں حاصل کیں اور انہوں نے اسے ''امام صدر الائمہ'' بنا ڈالا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون.... جناب من! ع

یہ رہزن ہیں جنہیں تم رہبر منزل سمجھتے ہو۔

راویوں کی توثیق وتضعیف میں تضاد

حضرت مولانا صفدر صاحب کی تصانیف میں یہ بات بھی بڑی عجیب ہے کہ ایک ہی راوی کی حدیث ان کے مسلک وموقف کے موافق ہے تو وہ ثقہ ہے اور اگر مخالف ہے تو ضعیف اور ناقابل اعتبار قرار پاتا ہے۔ اس سلسلے کی چند مثالیں پہلے بھی گذر چکی ہیں مثلاً ابواحمد الزبیریؒ، داؤد بن ابی ہندؒ، ابوجعفر الرازیؒ، احمد بن صالح المصریؒ کے بارے میں حضرت مولانا صاحب کے متضاد موقف کی نشاندہی ہم پہلے ہی کر چکے ہیں مزید چند حوالہ جات بھی ملاحظہ فرمالیجئے۔

(۱) ابوالصہباءؒ

ان کا نام صہیب تھا اور حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ کے غلام تھے۔ انہی کے واسطے سے ایک روایت نقل کرنے کے بعد حضرت مولانا صاحب لکھتے ہیں:

> ''اس حدیث کے تمام راوی ثقہ ہیں البتہ حافظ ذہبیؒ تلخیص میں لکھتے ہیں کہ ابوالصہباءؒ سے بخاری میں روایت موجود نہیں امام حاکمؒ نے اسی حدیث کو بخاری کی شرط پر صحیح کہا ہے۔ اگرچہ ابوالصہباءؒ بخاری کے روات میں نہیں، لیکن صحیح مسلم (ص ۴۷۸ ج ۱) میں ان سے روایات موجود ہیں امام ابوزرعہؒ ان کو ثقہ کہتے ہیں اور ابن حبانؒ ان کو ثقات میں لکھتے ہیں اور حافظ ابن حجر ان کو مقبول لکھتے ہیں۔'' (دل کا سرور ص ۸۱)

نتیجہ واضح ہے کہ حضرت صاحب کے نزدیک ابوالصہباءؒ ثقہ اور مسلم کی شرط پر ہے مگر جب یہی ابوالصہباءؒ حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ سے طلاق ثلاثہ کے بارے میں سوال کرتے ہیں (اور دل کا سرور ص ۸۱ میں جو یہ کہا گیا کہ ''صحیح مسلم میں ص ۴۷۸ ج ۱ میں ان سے روایات موجود ہیں'' وہ یہی حدیث طلاق ہے) تو چونکہ یہ روایت ان کے موافق نہیں اس لئے فرماتے ہیں:

> ''اس روایت میں ابوالصہباء کا ذکر بھی آیا ہے لیکن وہ راوی نہیں یہ

روایت حضرت ابن عباسؓ سے تنہا حضرت طاؤسؒ کر رہے ہیں ابو الصہباء کا ذکر صرف سائل کے طور پر آیا ہے جنہوں نے حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا اور وہ مختلف فیہ ہے بعض محدثین انکو ثقہ کہتے ہیں لیکن امام ابن عبد البرؒ ان کو مجہول کہتے ہیں اور امام نسائی ان کو ضعیف کہتے ہیں''

(عمدۃ الاثاث: ص ۷۹)

غور فرمائیں یہاں آخر ابو الصہباء کے بارے میں امام ابن عبد البرؒ اور امام نسائی کا قول کیوں ذکر کیا جا رہا ہے؟ بس اس لئے کہ اس کے حوالہ سے جو بات ہے وہ حضرت صاحب کی مؤید نہیں۔ حالانکہ خود انہوں نے فرمایا ہے کہ ''وہ راوی نہیں'' سوال یہ ہے کہ پھر اس پر کلام چہ معنی دارد؟ پھر یہ بات بھی بجائے خود غور طلب ہے کہ اس روایت کی بناء پر ''دل کا سرور'' میں فرماتے ہیں ''صحیح مسلم ص ۴۷۸ ج ۱ میں ان سے روایات موجود ہیں'' مگر اس روایت کے بارے میں عمدۃ الاثاث میں فرمایا گیا ہے ''وہ راوی نہیں اس کا ذکر صرف سائل کے طور پر آیا ہے۔'' اناللہ وانا الیہ راجعون

(۲) شریک بن عبداللہ قاضیؒ

کوفہ کے معروف قاضی اور سنن کے راوی ہیں ان ہی کے واسطہ سے ایک روایت حضرت صاحب کی مؤید تھی اس لئے لکھتے ہیں:

''علامہ ذہبیؒ ان کو الحافظ الصادق اور احد الائمہ لکھتے ہیں نیز لکھتے ہیں کہ وہ احد الائمۃ الاعلام حسن الحدیث، امام، فقیہ اور کثیر الحدیث تھے وحدیثہ من اقسام الحسن علامہ ابن سعدؒ ان کو ثقہ مامون اور کثیر الحدیث کہتے ہیں'' (احسن ص ۲۵۷ ج ۱)

مگر جب بواسطہ شریک ہی ایک اثر ان کے مخالف آ گیا تو فرمانے لگے:

اس روایت کا مرکزی راوی شریکؒ ہے امام بیہقیؒ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ اکثر محدثین اس سے احتجاج نہیں کرتے اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ یحییٰ قطانؒ اس کی اشد تضعیف کرتے ہیں۔ عبداللہؒ بن مبارکؒ فرماتے

ہیں کہ اس کی حدیث قابل قبول نہیں ہے جوز جانیؒ اس کو سیئ الحفظ اور مضطرب الحدیث کہتے ہیں ابراہیم بن سعدؒ کہتے ہیں کہ شریکؒ نے چار سو احادیث میں غلطی کی ہے۔ علامہ جزائری لکھتے ہیں کہ ان کی حدیث مردود اور غیر مقبول ہے حافظ ابن حجرؒ اس کو کثیر الخطا کہتے ہیں'' الخ (احسن: ص ۱۲۸ ج ۲) نیز (اتمام البرھان: ص ۴۰۶)

غور فرمایا آپ نے کہ شریکؒ کی روایت اپنی تائید میں تھی تو وہ الحافظ، احد الائمۃ الاعلام اور اس کی حدیث حسن تھی۔ مگر جب مخالف ہوئی تو اس غریب کی ساری کمزوریاں ایک ایک کر کے حضرت صاحب کو نظر آگئیں۔

انہوں نے خود غرض شکلیں شاید دیکھی نہیں غالب
وہ اگر آئینہ دیکھیں گے تو ہم ان کو بتا دیں گے

(۳) عبداللہ بن لہیعہؒ

مصر کے قاضی اور ابوداؤدؒ، ترمذی، ابن ماجہ کے معروف راوی ہیں مولانا صفدر صاحب انہی کے بارے میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

''اس کی سند میں عبداللہ بن لہیعہ آتا ہے جس کے متعلق ترمذی میں لکھا ہے۔ ضعیف عند اھل الحدیث.'' (خزائن السنن: ص ۲۵)

یہی بات انہوں نے خزائن السنن (ص ۶۱، ۴۳۱ ج ۱) اور میں فرمائی، اور احسن الکلام (ص ۶۸ ج ۲) میں بھی چھ سطروں میں اس پر جرح نقل کی۔ اختصار کے پیش نظر ہم اسے نقل کرنے سے اجتناب کرتے ہیں۔ مگر اس کے برعکس ایک جگہ اپنے موقف کی تائید میں ایک روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فی السند ابن لھیعۃ وسکت عنہ الحاکم والذھبی وقال الھیثمی رواہ الطبرانی ورجالہ رجال الصحیح غیر ابن لھیعۃ وھو حسن الحدیث. (خزائن السنن: ص ۳۸۵، ۱۳۵ ج ۲)

کہ سند میں ابن لہیعہؒ ہے حاکمؒ اور ذہبیؒ نے اس حدیث پر سکوت کیا ہے۔اور ہیثمیؒ نے کہا ہے کہ اسے طبرانی نے روایت کیا ہے اور اس کے راوی ابن لہیعہ کے علاوہ صحیح کے راوی ہیں اور وہ (یعنی ابن لہیعہ) حسن الحدیث ہے۔ لیجئے یہاں موقف کی تائید میں اس کی روایت حسن قرار پائی بلکہ امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ کے سکوت کے بارے میں حضرت مولانا صاحب نے ایک روایت پر بحث کے دوران لکھا ہے:

''حاکمؒ اور ذہبیؒ دونوں سکوت کر کے اس کی صحت تسلیم کرتے ہیں''

(خزائن السنن: ص۱۲۰ ج۱)

تو گویا جس روایت پر امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ سکوت کریں وہ حضرت صاحب کے ہاں صحیح ہوتی ہے۔اسی لئے درج بالا حوالہ میں بطور خاص امام حاکمؒ اور ذہبیؒ کے سکوت کا حوالہ دیا، تو ابن لہیعہؒ کی روایت حسن ہی نہیں صحیح بھی تسلیم کر لی اس لئے کہ اس کی روایت ان کے موافق ہے۔

(۴) اسامہؒ بن زید اللیثی

سنن اربعہ کے معروف راوی ہیں، امام بخاریؒ نے تعلیقا اور امام مسلمؒ نے بھی اس سے روایت بیان کی ہے۔مگر مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں

''امام احمدؒ ان کو لیس بشیء کہتے ہیں۔نسائیؒ ان کو لیس بالقوی کہتے ہیں ابو حاتمؒ کہتے ہیں ان سے احتجاج صحیح نہیں امام یحییٰ بن سعیدؒ نے ان کو ضعیف سمجھ کر بالآخر مطلقاً ترک کر دیا تھا امام ابن معینؒ کہتے ہیں ان کی احادیث کا محدثین نے انکار کیا ہے اور وہ ان کی مناکیر میں شمار کی ہیں۔الخ (احسن الکلام: ص۱۴۹، ۱۵۰ ج۲)

اسامہؒ بن زید پر جرح حضرت موصوف نے مسئلہ قربانی (ص۳۵، ۳۶) میں بھی بالتفصیل کی اور آخر میں فرمایا:

''تعجب ہے کہ امام یحییٰ بن سعید القطانؒ اور امام بخاریؒ جیسے امام اس کو اس حدیث کی وجہ سے مطلقاً قابل ترک سمجھتے ہیں اور مولانا محمد اسماعیل

صاحب حافظ ابن القیمؒ کی تقلید کرتے ہوئے اس سے استدلال کرتے ہیں“
(مسئلہ قربانی: ص۳۶)

اب تصویر کا دوسرا رخ بھی ملاحظہ فرمائیں کہ اسی اسامہ بن زیدؒ کے واسطہ سے ایک روایت خیر الذکر الخفی حضرت مولانا صاحب کے موقف کی مؤید ہے اس لئے لکھتے ہیں:

”امام سیوطیؒ فرماتے ہیں یہ روایت صحیح ہے علامہ عزیزی فرماتے ہیں باسناد صحیح اس صحیح روایت سے معلوم ہوا کہ آہستہ ذکر کی بلند آواز سے ذکر کرنے پر بڑی فضیلت ہے“ (حکم الذکر بالجہر: ص۶۰)

ایک اور مقام پر اسی کی تائید میں رقمطراز ہیں:

”یہ حدیث ہم نے کتب حدیث کے حوالوں کے ساتھ نقل کر کے امام سیوطیؒ اور علامہ عزیزیؒ سے اس کی باحوالہ تصحیح نقل کی ہے“ الخ
(اخفاء الذکر: ص۶۵)

مگر ”ذکر الجہر“ کے بریلوی مصنف نے اس روایت پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سند میں اسامہ بن زید ہے اگر یہ ”العدوی“ ہے تب ضعیف ہے اور اگر لیثی ہے تب بھی ضعیف ہے۔ بریلوی مصنف کے اس اعتراض کے جواب میں حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

”ہم نے دو بزرگوں کی باحوالہ تصحیح نقل کی اس کی موجودگی میں ہم بلاوجہ معاملہ کو طول نہیں دینا چاہتے صرف اتنا ہی عرض کرتے ہیں کہ یہ آپ کے بیان کردہ دو راویوں میں کوئی ایک ہو یا ان کے علاوہ کوئی اور ہو یقین جانیے کہ ابراہیمؒ بن ابی یحییٰ کی طرح کذاب تو ان میں کوئی بھی نہیں۔ بعض محدثین کرام نے ان کی توثیق اور بعض نے تضعیف کی ہوگی اور ایسا مختلف فیہ راوی قابل برداشت ہوتا ہے اور اس کی حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی ان دو بزرگوں کے علاوہ علامہ آلوسیؒ بھی اس حدیث کی تصحیح کرتے ہیں۔

(اخفاء الذکر: ص ٦٦)

عرض ہے کہ مذکورۃ الصدر روایت مسند احمد (ص ۲۷۱، ۱۸۷ ج ۱) ابو یعلیٰ رقم ۷۷۲ (ص ۳۴۵ ج ۱) وغیرہ کتب میں اسامہ بن زید لیثی کے طریق سے ہی مروی ہے یہ روایت ضعیف ہے یا صحیح [1] اس تفصیل میں جائے بغیر ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اسامہ بن زیدؒ کی روایت کو بہر حال حسن تسلیم کر لیا گیا ہے اور تصحیح کا بھی انہیں انکار نہیں۔ بلکہ افسوس ناک بات یہ کہ اس حدیث کو اسامہؒ بن زید العدوی مان کر بھی حسن تسلیم کرتے ہیں۔ حالانکہ حافظ ابن حجرؒ کا ان کے بارے میں فیصلہ یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے (تقریب: ص ٦٢) مگر دیکھا آپ نے کہ محض اپنی تائید میں اسامہ بن زید العدوی کی روایت مان کر بھی حسن تسلیم کی جاتی ہے مگر اسامہ بن زیدؒ لیثی کی روایت مخالف ہے تو ضعیف۔ نا انصافی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔ یہی نہیں بلکہ اپنی تائید میں ایک اور روایت ابو داود (ص ۱۴۹ ج ۲) کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

انی انما اقضی بینکم برایی فیما لم ینزل علی فیہ.

(ازالۃ الریب: ص ۸۱)

کہ ''جس معاملہ میں مجھ پر خدا کی طرف سے وحی نازل نہیں ہوتی اس میں اپنی رائے سے میں تمہارا فیصلہ کرتا ہوں۔'' اب اٹھائیے ابوداؤد جس میں یہ روایت اسامہ بن زید عن عبد اللہ بن رافع کے طریق سے مروی ہے۔ نیز دیکھئے ابوداؤد مع العون (ص ۳۲۰ ج ۳) مگر غور فرمایا آپ نے، کہ اس روایت سے بھی استدلال کیا گیا، اور نہیں دیکھا کہ اس میں تو اسامہ بن زید اللیثیؒ ہے جس کے بارے میں حضرت مولانا صاحب خود ہی فرماتے ہیں کہ امام یحییٰ قطانؒ اور امام بخاریؒ اسے ''مطلقاً قابل ترک سمجھتے ہیں'' اب کون پوچھے حضرت جی سے، کہ آپ ان روایات سے استدلال کس کی ''تقلید'' میں کر

---

[1] شائقین مسند ابی یعلیٰ کی تعلیق ملاحظہ فرمائیں کہ یہ روایت ضعیف کیوں ہے؟

رہے ہیں؟ ؎

الجھا ہے پاؤں یار کا زلف دراز میں

لو آپ اپنے دام میں صیاد آ گیا

اسی طرح خزائن السنن (ص ۵۰۷) میں ابوداود (ص ۵۱ ج ۲) کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت حمزہؓ کا جنازہ پڑھا تھا اور العرف الشذی (ص ۴۴۸) سے نقل کرتے ہیں کہ اس کی سند قوی ہے۔ مگر یقین جانیے کہ یہ حدیث بھی اسامہؒ بن زید ہی کے واسطہ سے ہے، یہاں اسے قوی کیوں تسلیم کیا گیا؟ جواب صاف ہے کہ یہ ان کے مسلک کی مؤید ہے۔

(۵) عیسیٰؒ بن جاریہ

حضرت جابرؓ کی حدیث جو تراویح کے متعلق ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے رمضان المبارک میں ہمیں آٹھ رکعات پڑھائیں۔ یہ روایت چونکہ حضرت مولانا صفدر صاحب کے موقف کے خلاف ہے اس لئے لکھتے ہیں:

''اس کی سند میں عیسیٰ بن جاریہ ہے تہذیب میں ہے: قال ابن معین لیس بذاک وقال الدوری عن ابن معین عنده مناکیر وقال الأجری عن ابی داود منکر الحدیث وفی روایة عنه انه متروک ... وقال ابو زرعة لا باس به وعن ابی داود منکر الحدیث وقال فی موضع آخر ما اعرفه روی مناکیر و ذکره ابن حبان فی الثقات وذکره الساجی والعقیلی فی الضعفاء وقال ابن عدی احادیثه غیر محفوظة.

(خزائن السنن: ص ۴۱، ۴۲، ج ۳، ص ۴۹۸)

عیسیٰ بن جاریہ کیسے ہیں؟ اور ان پر وارد شدہ الفاظ جرح کی پوزیشن کیا ہے؟ اس تفصیل میں جائے بغیر عرض ہے کہ علامہ ذہبیؒ نے حضرت جابرؓ کی اس روایت کو میزان الاعتدال (ص ۳۱۱ ج ۳) میں ذکر کرنے کے بعد کہا ہے۔ ''اسنادہ وسط'' کہ اس کی

سند وسط یعنی درمیانہ درجہ کی ہے۔ اور خود حضرت مولانا صاحب ایک راوی کی توثیق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حافظ ابن حجرؒ اپنا فیصلہ فرماتے ہیں۔ قلت ھو وسط یعنی درمیانے درجہ کا راوی ہے جس کی حدیث حسن سے کم نہیں''

(خزائن السنن: ص ۱۸۱ ج ۱)

اب انصاف شرط ہے کہ جب ''وسط'' کہنے سے حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی تو یہی لفظ علامہ ذہبیؒ عیسیٰ بن جاریہ کی سند کے بارے میں فرمارہے ہیں۔ لہذا وہ حدیث حسن کیوں نہیں؟ اور اس کے راوی درمیانہ درجہ کے کیوں نہیں؟

(۶) محمد بن اسحٰقؒ

سنن کے مشہور راوی امام مسلمؒ نے استشہاداً اور امام بخاری نے معلقاً اس سے راویت لی ہے جمہور محدثین نے اسے ثقہ کہا ہے اور اس حقیقت کا اعتراف اکابر علمائے احناف میں سے علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری (ص ۲۷۰ ج ۷) علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ (ص ۷ ج ۴) اور مولانا محمد ادریس کاندھلوی نے سیرۃ المصطفیٰ (ص ۷۶ ج ۱) میں بھی کیا ہے بلکہ ہم نے توضیح الکلام (۲۲۶، ۲۲۷ ج ۱) میں محدثین اور دیگر اہل علم کے دس سے زائد اقوال نقل کیے ہیں کہ ابن اسحٰقؒ کو جمہور اور اکثر ائمہ فن نے ثقہ کہا ہے جس کی تفصیل تحصیل حاصل ہے۔ مگر حضرت مولانا صفدر صاحب جوش جذبات میں فرماتے ہیں کہ ''۹۵ فیصد محدثین نے ان پر کلام کیا ہے اور ان کی روایات کا وجود وعدم برابر ہے''

(احسن: ص ۷۰ ج ۲)

ہم دعویٰ سے کہتے ہیں کہ اس بلند بانگ دعوی پر وہ متقدمین سے کوئی قابل اعتماد حوالہ پیش نہیں کر سکتے جس میں یہ کہا گیا ہو کہ ''جمہور'' یا ''اکثر'' نے اسے ضعیف کہا ہے اس کے برعکس توضیح الکلام میں متعدد حوالوں سے ہم ذکر کر چکے ہیں کہ ''جمہور'' اور ''اکثر'' کے الفاظ سے اہل علم نے تصریح کی ہے کہ وہ جمہور کے نزدیک ثقہ ہے مگر ضد اور عناد کا کوئی علاج نہیں۔ پھر جن ائمہ جرح وتعدیل سے انہوں نے ابن اسحٰق کی تضعیف نقل کی ہے اس

کی حقیقت بھی ہم بیان کر چکے ہیں۔ قارئین سے درخواست ہے وہ اس سلسلے میں توضیح الکلام جلد اول ملاحظہ فرمائیں۔ ہم یہاں یہ ساری تفصیل ذکر کر کے خواہ مخواہ اس رسالے کا حجم بڑھانا نہیں چاہتے۔

احسن الکلام ہی میں نہیں حضرت مولانا صفدر صاحب نے اتمام البرہان (ص ۴۱۰، ۴۱۱) چراغ کی روشنی: ص ۱۶۳ تفریح الخواطر: ص ۱۴۷ عمدۃ الاثاث: ص ۱۰۳ اور خزائن السنن ص ۶۱، ۶۷، ۳۷ میں بھی ابن اسحٰق کو کذاب ودجال قرار دیا ہے لیکن یہ معلوم کر کے بھی آپ حیران ہوں گے کہ ابن اسحٰق کی روایات جہاں جہاں مفید پاتے ہیں وہاں انہیں نقل کر کے متقدمین سے ان کی تصحیح نقل کرتے ہیں اور کبھی خاموشی بھی اختیار کرتے ہیں۔ ضروری تفصیل ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) سماع موتیٰ کے ثبوت میں حضرت مولانا صفدر صاحب ساتویں دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ حضرت عیسیٰ ابن مریم ضرور نازل ہوں گے۔

”ولیأتین قبری حتی یسلم علی ولاردن علیه (الجامع الصغیر) وقال صحیح“ اور بلاشبہ وہ میری قبر پر آئیں گے حتی کہ وہ مجھے سلام کہیں گے اور بلاشبہ میں ان کے سلام کا جواب دوں گا۔ یہ روایت مسند احمد اور مستدرک حاکم (ص ۵۹۵ ج ۲) میں ہے اور امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ دونوں اس کو صحیح کہتے ہیں“ (تسکین الصدور: ص ۱۹۱، طبع اول)

اب اٹھایئے مستدرک حاکم اور نکالئے محولہ صفحہ آپ اس میں یہ روایت ”محمد بن اسحاق عن سعید المقبری عن عطاء مولی ام حبیبة قال سمعت اباهریرة“ کی سند سے پائیں گے۔ نہ صرف یہ کہ اس میں محمد بن اسحٰق ہے بلکہ اس نے یہ روایت معنعن بیان کی ہے اور حضرت مولانا صفدر صاحب خوب جانتے ہیں کہ ابن اسحٰق مدلس بھی ہے مگر دیکھا آپ نے نہ یہاں ابن اسحٰقؒ کا ہونا باعث کلام ہے نہ اس کا مدلس ہونا، بلکہ بڑی دلیری سے اس روایت کی امام حاکمؒ علامہ ذہبیؒ اور علامہ سیوطیؒ سے تصحیح

نقل کرتے ہیں۔صرف اس لئے کہ یہاں اس کی روایت ان کے موقف کی تائید کرتی ہے۔

تنبیہ

تسکین الصدور طبع سوم ص ۳۴۰ میں یہ روایت ذکر کرنے میں مولانا صاحب نے تھوڑا سا انداز بدلا ہے جوہری اعتبار سے طبع اول سے کوئی فرق نہیں، لکھتے ہیں:

''ضروری تو نہیں مگر صرف بطور شاہد کے حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک اور روایت بھی ملاحظہ کریں وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ **یھبطن عیسی ابن مریم حکما واماما مقسطا ولیسلکن فجا حاجا اومعتمرا ولیاتین قبری حتی یسلم علی ولاردن علیه** (الجامع الصغیر: ص ۱۴۰ ج ۲ وقال صحیح) ''البتہ ضرور حضرت عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام نازل ہوں گے منصف اور امام عادل ہو کر اور البتہ وہ ضرور فج (جگہ کا نام ہے) کے راستے پر حج یا عمرہ کے لئے جائیں گے اور بلاشبہ وہ میری قبر پر آئیں گے حتیٰ کہ وہ مجھے سلام کہیں گے اور بلاشک میں ان کے سلام کا جواب دوں گا۔'' یہ روایت مستدرک (ص ۵۹۵ ج ۲) اور الدرالمنثور (ص ۲۴۵ ج ۲) میں بھی ہے ''**قال الحاکم والذھبی صحیح**'' (تسکین الصدور: ص ۳۴۰ ط دوم)

غور فرمایا آپ نے کہ تسکین الصدور طبع سوم میں بھی اس روایت کے بارے میں امام حاکم، علامہ ذہبیؒ اور علامہ سیوطیؒ سے نقل کیا ہے کہ یہ روایت صحیح ہے۔البتہ یہاں فرمایا کہ یہ ''صرف بطور شاہد'' کوئی پوچھے ان سے کہ حضرت جی! جب ابن اسحٰقؒ کذاب اور دجال ہے اور ۹۵ فیصد محدثین نے اسے ضعیف کہا ہے اس کی روایات کا وجود وعدم برابر ہے تو پھر اس کی روایت بطور شاہد کیونکر قبول کی جاسکتی ہے؟ خود حضرت موصوف نے تدریب الراوی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ:

> ''جب محدثین کسی راوی کو متروک الحدیث یا واہی الحدیث یا کذاب کہیں تو وہ ساقط الاعتبار رہتا ہے اور اس کی حدیث لکھی بھی نہیں جاسکتی اور نہ اس کو متابعت میں پیش کیا جاسکتا ہے اور نہ شاہد میں''
>
> (احسن الکلام: ص ۱۲۷ ج ۲)

لہٰذا کیا انہی کے مسلمات کی روشنی میں ابن اسحٰق ؒ کی روایت بطور شاہد بھی پیش کی جاسکتی ہے؟ جب کہ وہ ان کے ہاں کذاب اور اس کی روایت کا عدم وجود برابر ہے۔ مگر یہاں طبع سوم میں نہ صرف اس کی روایت کو بطور شاہد تسلیم کرتے ہیں بلکہ امام حاکمؒ علامہ ذہبیؒ اور حافظ سیوطیؒ سے اس کی تصحیح بھی نقل کرتے ہیں۔

(۲) حضرت مولانا صفدر صاحب فتح الباری کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

ومن الغريب ان في المغازی لا بن اسحاق رواية يونس بن بكير با سناد جيد عن عائشة مثل حديث ابی طلحة وفيه ما انتم با سمع لما اقول منهم واخرجه احمد با سناد حسن.

"کہ ابن اسحٰق ؒ مغازی میں یونس بن بکیرؒ کے طریق ❶ سے جید اسناد کے ساتھ حضرت عائشہؓ سے اس طرح روایت ہے جیسے حضرت ابوطلحہؓ سے جس میں ما انتم باسمع لما اقول منهم کے الفاظ ہیں اور امام احمدؒ نے بھی حسن اسناد سے اس کی تخریج کی ہے" (سماع الموتی: ص ۲۸۸)

اور چند سطور بعد لکھتے ہیں:

"بقول حافظ ابن حجر اس کی سند جید اور حسن ہے۔" (سماع الموتی: ص ۲۸۹)

غور فرمائیے کہ یہاں بھی ابن اسحٰقؒ کی ایک روایت کو حضرت مولانا صفدر

---

❶ اہل علم غور فرمائیں مولانا صاحب کیا فرما رہے ہیں؟ "ابن اسحاق" کے مغازی میں "یونسؒ بن بکیر کے طریق سے" حالانکہ یونس بن بکیر تو ابن اسحاق کے شاگرد ہیں اور المغازی لابن اسحاق کے راوی ہیں۔ المغازی کا ایک حصہ ڈاکٹر حمید اللہ کی تحقیق سے ترکیہ سے زیور طبع سے آراستہ ہو چکا ہے اور اس میں اکثر و بیشتر یونس بن بکیر عن ابن اسحاق سے روایات مروی ہیں۔ ابن اسحاقؒ سے المغازی کے اور بھی راوی ہیں جن کی تفصیل یہاں غیر ضروری ہے۔ خود حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ فی المغازی لا بن اسحاق رواية يونس بن بكير اسی بات کو مشعر ہیں یعنی ابن اسحاقؒ کی المغازی میں جو یونس بن بکیر کی روایت سے ہے میں ہے، مگر دیکھا آپ نے کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب نے اسے کیا سے کیا بنا دیا۔ سخن فہمی عالم بالا معلوم شد۔

صاحب نے قبول کیا ہے اور ''بقول حافظ ابن حجرؒ اس کی سند کو حسن اور جید تسلیم کرتے ہیں۔ کوئی ان سے پوچھے کہ حضرت! فاتحہ خلف الامام کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے ابن اسحٰقؒ کی روایت کو حسن اور اس کے راویوں کو ثقہ قرار دیا ہے۔ وہاں تو آپ خاموش نہیں رہے مگر یہاں ''بقول ابن حجرؒ اس کی روایت کو جید اور حسن'' کیسے تسلیم کر رہے ہیں؟ اپنا نقطہ نظر یہاں بھی واضح فرما دیا ہوتا تو معاملہ بڑی حد تک صاف ہو جاتا۔ مگر یہاں چونکہ عافیت خاموشی میں ہے اسی میں اپنے موقف کی خیر اور بھلائی ہے اس لئے ذرا چشم پوشی اور اغماض سے کام لیا جا رہا ہے۔ [1] ﴿اعدلوا هو اقرب للتقوى﴾

(۳) توضیح الکلام: ص ۲۸۹ ج ۱ میں احسن الکلام: ص ۱۴۳ ج ۱ کے حوالہ سے ہم ایک اور مقام کی بھی نشاندہی کر چکے ہیں جہاں حضرت مولانا صفدر صاحب نے ابن اسحٰق کی روایت سے استدلال کیا ہے۔

(۴) حضرت مولانا صفدر صاحب رقمطراز ہیں:

''فضیلت مسواک'' کی بہت سی احادیث ہیں ایک روایت حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً یوں آتی ہے قال فضل الصلاة التي يستاك لها على الصلاة التي لا يستاك لها سبعين ضعفا (مستدرک حاکم: ص ۱۴۶ ج ۱) قال الحاكم والذهبي صحيح على شرط مسلم (خزائن السنن: ص ۸۱)

---

[1] یہاں یہ بات بھی یاد رہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے 'فان كان محفوظا'' اگر یہ روایت محفوظ ہے۔ مگر مولانا صاحب فرماتے ہیں 'جب بقول اس کے سند جید ہے تو قرین قیاس یہی ہے کہ یہ لفظ محفوظ بھی ہے'' (سماع الموتی: ص ۲۸۹) مولانا صاحب کے نزدیک شائد سند جید اور حسن کی روایت محفوظ ہی ہوتی ہے۔ شاذ نہیں ہوتی جیسا کہ ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں۔ افسوس کہ حافظ ابن حجرؒ نے تو اسے غریب کہہ کر شک کا اظہار بھی فرمایا، مگر وہ پھر بھی محفوظ اور حسن اور فاتحہ خلف الامام میں ابن اسحاق کذاب اور دجال اور اس کی حدیث ضعیف، انا لله وانا اليه راجعون. یہاں یہ بات اپنی جگہ قابل غور اور اہل علم کے لئے توجہ طلب ہے کہ مسند امام احمدؒ کی جس روایت کو حافظ ابن حجرؒ نے حسن کہا ہے وہ مسند میں کہاں ہے اور اس کی سند کیا ہے؟

اب اٹھایئے مستدرک حاکم اور نکالیے محولہ صفحہ آپ اس میں یہ روایت ابن اسحٰقؒ کے طریق سے پائیں گے۔ مگر یہاں بھی اس روایت کے بارے میں امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ کے موقف کو قبول کرلیا گیا کہ یہ علی شرط مسلم صحیح ہے۔

(۵) حضرت موصوف رقمطراز ہیں:

''امام منذریؒ الترغیب والترہیب میں ام المومنین حضرت زینبؓ بنت جحش سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: لولا ان اشق علی امتی لا مرتهم بالسواک عند کل صلاۃ کما یتو ضأون، رواہ احمد باسناد جید (مجمع الزوائد: ص۱۸۰ ج۲) میں ہے کہ رجاله ثقات (خزائن السنن: ص۸۲ ج۱)

حالانکہ مسند احمد (ص۴۲۹ ج۶) میں یہ روایت بھی ابن اسحٰقؒ کی سند سے ہے جس کی سند کو یہاں مولانا بقول علامہ منذریؒ جید اور بقول علامہ ہیثمیؒ اس کے راویوں کو ثقہ تسلیم کررہے ہیں۔

(۶) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اذان صبح وقت سے پہلے درست نہیں باقی ائمہ ثلاثہ اذان فجر وقت سے پہلے کہنے کے قائل ہیں۔ حضرت مولانا صفدر صاحب نے امام ابو حنیفہؒ کے موقف کی ایک دلیل یہ بھی ذکر کی ہے کہ:

''ابوداود (ص۷۷ ج۱) میں امرأۃ من بنی النجار کی روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ ان کا گھر مسجد نبوی کے قریب سب سے اونچا گھر تھا جب سحری کا وقت ہوتا تو حضرت بلالؓ میرے مکان پر چڑھ آتے اور طلوع صبح صادق کو دیکھتے رہتے ہیں فلما راہ تمطی (انگڑائی لیتے پھر اذان کہتے ہیں) حافظ ابن حجر الدرایہ (ص۶۴) میں لکھتے ہیں: واسنادہ حسن''
(خزائن السنن: ص۲۹۹)

اب اٹھایئے سنن ابی داود اور آپ اس میں یہ روایت حسب ذیل سند سے پائیں گے:

حدثنا احمد بن محمد بن ایوب ثنا ابراھیم بن سعد عن محمد بن اسحاق عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عروۃ بن الزبیر عن امراۃ من بنی النجار.

اور بلاشبہ اسی سند کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے الدرایہ میں کہا ہے اسنادہ حسن کہ اس کی سند حسن ہے۔ جب کہ علامہ زیلعیؒ نے بھی ''الامام'' کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ''انہ حسن'' یہ حسن ہے۔ (نصب الرایہ: ص ۲۸۷ ج ۱)

مگر غور فرمایا آپ نے، کہ یہ ابن اسحٰقؒ کے واسطہ سے ہے اور وہ اسے بیان بھی عن سے کرتے ہیں۔ لیکن پھر بھی مولانا صفدر صاحب اس کی سند حسن تسلیم کرتے ہیں محض اس لئے کہ اس سے ان کے موقف کی تائید ہوتی ہے۔

(۷) حضرت مولانا صفدر صاحب یزید بن اسود کی روایت پر بحث کے دوران میں فرماتے ہیں:

''یہی روایت کتاب الآثار لابی یوسف، کتاب الآثار لمحمد، طحاوی اور مسند امام احمدؒ (ص ۲۱۵ ج ۴) میں ہے اور اس میں صرف ظہر کا لفظ ہے اور ذیل'' الخ (خزائن السنن: ص ۳۰۸)

کتاب الآثار اور طحاوی کی روایت کیسی ہے اور کس طرح ہے؟ اس تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں ''یہی روایت'' کہہ کر جو بات مولانا صفدر صاحب نے فرمائی ہے وہ بہر حال غلط ہے۔ مسند احمد (ص ۲۱۵ ج ۴) کی روایت بھی ''یہی روایت'' نہیں بلکہ وہ بھی عن رجل من بنی الدیل سے ہے اور اس کے الفاظ خود انہوں نے خزائن السنن (ص ۳۰۹) میں نقل کیے ہیں چنانچہ مذکورۃ الصدر عبارت کے بعد متصل ان کے مندرجہ ذیل الفاظ ہیں جنہیں ہم نے پہلے حذف کر دیا تھا۔

''اور ذیل کی حدیثیں بھی ظہر کے لفظ کی تائید کرتی ہیں عن رجل من بنی الدیل.... رواہ احمد ورجالہ موثقون، مجمع الزوائد: ص ۴۴ ج ۲'' (خزائن السنن: ص ۳۰۸، ۳۰۹)

اب اس کا فیصلہ تو قارئین کرام بآسانی کر سکتے ہیں کہ ابتدائی الفاظ ''یہی روایت'' میں مسند احمد (ص ۲۱۵ ج ۴) کی حدیث بھی شامل پھر آخر میں ''ذیل کی حدیثیں بھی'' سے پھر مسند احمد ہی کی روایت ذکر کرتے ہیں اور اسے ''یہی روایت'' سے علیحدہ حدیثوں میں ایک اور حدیث شمار کرتے ہیں۔ دونوں میں کونسی بات درست ہے؟ اس سے قطع نظر ہم یہاں صرف یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ مسند احمد (ص ۲۱۵ ج ۴) سے ''**رجاله موثقون**'' نقل کیا ہے یہ روایت آپ کو ابن اسحٰق ہی کی سند سے نظر آئے گی۔

(۸) حضرت مولانا صفدر صاحب ایک روایت پر بحث کے دوران میں لکھتے ہیں:

''امام حاکمؒ نے یہ روایت ان الفاظ سے نقل کی ہے کہ اس اعرابی نے کہا اگر آپ خدا تعالیٰ کے رسول ہیں تو بتایئے میری اس اونٹنی کے پیٹ میں کیا ہے .... الخ (مستدرک حاکم: ص ۴۱۸ ج ۳) **وقال صحيح الاسناد وقال الذهبي صحيح مرسل** (ازالۃ الریب: ص ۲۰۹)

اولاً: گذارش ہے کہ صرف علامہ ذہبیؒ نے ہی اسے ''صحیح مرسل'' نہیں کہا بلکہ خود امام حاکمؒ نے صراحت فرمائی ہے کہ **صحيح الاسناد وان كان مرسلا** کہ اس کی سند صحیح ہے اگرچہ مرسل ہے۔

ثانیاً: مستدرک میں یہ روایت **ابن اسحاق حدثني يزيد بن رومان و عاصم بن عمر عن عروة وعن ابن لهيعة عن الاسود عن عروة** کے طریق سے مروی ہے۔ ابن لہیعہ اور ابن اسحٰقؒ دونوں کے بارے میں مولانا صاحب کی جو رائے ہے وہ آپ پہلے ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ اگر ابن اسحٰقؒ کذاب اور ابن لہیعہؒ کمزور ہے تو اس کی سند صحیح کیسے؟ محض اس لئے نا، کہ یہ ان کی مؤید ہے۔

(۹) حضرت مولانا صاحب لکھتے ہیں:

''اور ابو داؤد ہی کی ایک روایت میں جو اس روایت کی صرف متابع اور شاہد ہے یوں آتا ہے کہ جب آپ نے عمرؓ کی آواز سنی اور حضرت عمرؓ کی آواز قدرتی طور پر بلند تھی تو آپؐ نے فرمایا ابو بکرؓ کہاں ہے؟ اللہ تعالیٰ کو بھی

یہ منظور نہیں اور مسلمانوں کو بھی کہ سوائے ابوبکر کے کوئی اور امامت کرائے
آپؐ نے حضرت ابوبکرؓ کی طرف قاصد بھی بھیجا مگر وہ اس وقت آئے جب
کہ حضرت عمرؓ یہ نماز لوگوں کو پڑھا چکے تھے تو اس کے بعد کی نمازیں حضرت
ابوبکرؓ نے لوگوں کو پڑھائیں''

(ابوداود: ص ۲۵۸ ج ۲، ازالۃ الریب: ص ۳۸۶)

یہاں دو باتیں قابل غور ہیں۔ اولاً یہ کہ حضرت موصوف نے **فجاء بعد ان صلی عمر تلک الصلاۃ فصلی بالناس** کا ترجمہ کیا ہے کہ ''حضرت عمرؓ یہ نماز لوگوں کو پڑھا چکے تھے اس کے بعد کی نمازیں حضرت ابوبکرؓ نے لوگوں کو پڑھائیں۔'' ❶ حالانکہ یہ قطعاً غلط ہے ظاہر الفاظ ہی اس ترجمہ کا انکار کرتے ہیں جیسا کہ کسی صاحب علم سے مخفی نہیں، پھر مسند امام احمد (ص ۳۲۲ ج ۴) میں یہی روایت مفصل ہے اس کے بعد یہ الفاظ بھی ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ کے نماز پڑھانے کے بعد حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن زمعہؓ (جنہوں نے حضرت عمرؓ کو نماز پڑھانے کے لئے کھڑا کیا تھا) سے کہا:

ویحک ماذا صنعت بی یا ابن زمعة واللہ ما ظننت حین امر تنی الا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم امرک بذلک ولولا ذلک

---

❶ مزید باعث تعجب یہ ہے کہ خیر سے حضرت مولانا خلیل احمدؒ سہارنپوری فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے آغاز فرمایا تھا مگر جب آنحضرت ﷺ سے اس کی ممانعت معلوم ہوئی تو انہوں نے نماز مکمل کرنے سے پہلے ہی توڑ دی بعد میں حضرت ابوبکرؓ نے پوری نماز پڑھائی۔ ان کے الفاظ **ولعل عمر لما علم انه صلی اللہ علیه و آله وسلم نهی عن تقدیم غیر ابی بکر لم یتم الصلاة ونقضها فی اثناء الصلاة ثم لما جاء ابو بکر صلی با لناس تماماً** (بذل المجہود: ص ۲۰۴ ج ۵) دونوں بزرگوں نے جو فرمایا، کیا سنن ابی داؤد اور مسند احمد کی حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے؟ قطعاً نہیں۔ **بعد ان صلی عمر تلک الصلاة** کے الفاظ سے بہر حال اس کی تردید ہوتی ہے۔

ما صليت بالناس. الخ

''اے ابن زمعہ! آپ پر افسوس ہے آپ نے یہ کیا کیا؟ بخدا میں تو یہی سمجھا تھا کہ رسول اللہ ﷺ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے (کہ عمرؓ نماز پڑھائے) اگر میں ایسا نہ سمجھتا تو میں لوگوں کو نماز نہ پڑھاتا'' بتلایئے اگر اس کے بعد کی نمازیں ہی حضرت ابوبکرؓ نے پڑھائی ہیں تو حضرت عمرؓ کے اس تکرار و استفسار کا کیا مطلب؟ سنن ابی داود کے شارح محدث ڈیانوی بھی لکھتے ہیں کہ ابن اسحٰقؒ کی روایت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ:

ان الصلاة التي صليت خلف عمر اعيدت بعد مجيء ابي بكر فصلى الناس ثانيا خلف ابي بكر. (عون المعبود: ص ۳۴۸ ج ۴)

جو نماز حضرت عمرؓ کے پیچھے پڑھی گئی تھی وہ حضرت ابوبکرؓ کے پیچھے انکی آمد پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے دوبارہ پڑھی۔

ثانیاً: اصل بات جو عرض کرنی ہے وہ یہ کہ ابوداؤد کی یہ روایت محمد بن اسحاق، قال حدثني الزهري کی سند سے ہے مولانا صفدر صاحب نے گو فرمایا ہے کہ یہ ''صرف متابع اور شاہد'' ہے مگر حل طلب مسئلہ پھر یہ ہے کہ کذاب اور دجال کی حدیث بھی متابعت اور شواہد میں پیش کی جا سکتی ہے؟ قطعاً نہیں، جیسا کہ خود انہی کے حوالہ سے آپ پڑھ آئے ہیں، تو پھر اسے پیش کرنے کا فائدہ؟ مزید یہ کہ یوں لکھنے کو مولانا صاحب نے لکھ دیا ہے کہ یہ صرف ''متابع اور شاہد'' ہے ورنہ اس سے انہوں نے استدلال کیا ہے، چنانچہ انہی کے الفاظ ہیں:

''نیز اگر آپ کو جمیع ما کان و ما یکون کا علم ہوتا تو آپ یہ کیوں فرماتے ہیں فاین ابو بکر؟ ابوبکر کہاں ہیں؟ یہ روایت بھی ہمارے مدعا پر واضح دلیل ہے'' (ازالۃ الریب: ص ۳۸۶)

بتلائے استدلال اور کیا ہوتا ہے؟ چلیئے استدلال نہ سہی مگر کذاب کی روایت بطور شاہد درست ہے؟

ع

الجھا ہے پاؤں یار کا زلفِ دراز میں

(۱۰) حضرت مولانا صفدر صاحب نے صحیح مسلم وغیرہ سے حضرت فضالہ بن عبیدؓ کی ایک حدیث نقل کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے قبروں کو برابر کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ یہ روایت ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

''یہی روایت اس سے زیادہ تفصیل کے ساتھ امام بیہقیؒ نے یوں نقل کی ہے'' (راہ سنت: ص۱۹۰)

اس کے بعد السنن الکبریٰ (ص۴۱۱ ج۳) کے حوالہ سے انہوں نے یہ مفصل روایت نقل کی ہے اور اس پر کوئی حکم نہیں لگایا۔ ہمیں یہاں صرف یہ ذکر کرنا ہے کہ بیہقی کی یہ روایت **احمد بن خالد الوھبی ثنا محمد بن اسحاق عن ثمامة** کی سند سے ہے، ابن اسحٰق سے عن سے روایت کرتے ہیں مگر افسوس کہ محض اپنی تائید میں اس کی معنعن روایت کو قبول کرتے ہیں۔ بتلایئے جس کی روایت کا وجود وعدم برابر ہو اور وہ کذاب ودجال ہو اس کی روایت یوں ہی ذکر کرنی چاہیے؟ **تلک عشرة کاملة**.

اس ساری تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت مولانا صاحب نے جس راوی کو ضعیف قرار دیا ہے اگر اس کی روایت ان کی مؤید ہو اور محدثین نے اس کی تصحیح وتحسین کی ہو تو حضرت موصوف اس پر اطمینان کا اظہار فرماتے ہیں۔ اور جنہیں کذاب قرار دیتے ہیں ان کی روایت کو بھی صحیح وحسن مانتے ہیں کبھی شواہد میں اسے تسلیم کرتے اور کبھی اس پر خاموشی اختیار کرتے ہیں ؏

جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

ضعیف قرار دیئے ہوئے راویوں سے استدلال

راویوں کی تضعیف وتوثیق میں تضاد کے تحت بھی ہم ایسی مثالیں ذکر کر آئے ہیں۔اس تضاد بیانی کے علاوہ یہ بات بھی حضرت مولانا صفدر صاحب کی تصانیف میں باکثرت ملتی ہے کہ جس راوی کو ضعیف قرار دیتے ہیں اس کی مفید مقصد روایات پر خاموشی اختیار کرتے ہیں بلکہ انہیں معرض استدلال میں بھی پیش کرتے ہیں۔

امام مکحول دمشقیؒ

پہلے آپ پڑھ آئے ہیں حضرت مولانا صفدر صاحب امام مکحولؒ کو "دلیس بالمتین"، "ضعیف کمزور" راوی قرار دیتے ہوئے انہیں مدلس بھی قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ مکحولؒ کی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اکثر حدیثیں صرف تدلیس وارسال کی حوالۂ نظر ہیں۔ملاحظہ ہو(احسن الکلام:ص ۸۷ج ۲)

مگر آپ یہ دیکھ کر حیران ہوں گے کہ خود حضرت موصوف اپنے موقف کی تائید میں دارقطنی اور مشکوٰۃ (ص ۳۲) کے حوالہ سے حضرت ابوثعلبہ الخشنیؓ کی ایک حدیث نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها. الحديث

(راہِ سنت:ص ۱۰۵)

حالانکہ یہ روایت مكحول عن ابي ثعلبة الخشني کی سند سے ہے۔مکحول اسے "عن" سے روایت کرتے ہیں بلکہ حافظ ابن حجرؒ نے صراحت کی ہے کہ مکحولؒ نے ابو ثعلبہؓ سے مرسلا روایت لی ہے(تہذیب:ص ۲۹۰ج ۱۰) حافظ ابن رجبؒ نے کہا ہے کہ حافظ ابونعیمؒ اور ابوشہر دمشقیؒ وغیرہ نے کہا ہے کہ مکحولؒ کا ابوثعلبہؓ سے سماع ہی نہیں۔(جامع العلوم والحکم:ص ۲۴۲) مگر دیکھا آپ نے، نہ یہاں مکحولؒ کا لیس بالمتین ہونا نظر آیا نہ ان کا مدلس ہونا۔بلکہ نہ اس کے منقطع ہونے کی فکر،صرف اس لئے کہ یہ روایت ان کے موقف کے مطابق ہے۔

کثیر بن عبداللہ عن ابیہ عن جدہ

عیدین میں ۱۲ تکبیرات کے بارے میں ترمذی کی روایت پر جرح کرتے ہوئے مولانا صاحب نے لکھا ہے کہ:

''اس کی سند میں کثیرؒ بن عبداللہ ہیں امام احمدؒ اسے لیس بشیء امام شافعیؒ رکن من ارکان الکذب، امام ابن معینؒ لیس حدیثہ بشیء، امام ابوحاتمؒ منکر الحدیث، امام نسائی اور دارقطنیؒ متروک الحدیث، امام ابوزرعہؒ واھی الحدیث کہتے ہیں، امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں اس نے اپنے باپ سے ایک نسخہ موضوع احادیث کا روایت کیا ہے، امام ابوداودؒ فرماتے ہیں وہ جھوٹوں میں سے ایک جھوٹا ہے اور ابن عبد البرؒ فرماتے کہ اس کے ضعف پر اجماع ہے'' (خزائن السنن: ص ۴۳۱)

اب تصویر کا دوسرا رخ ملاحظہ ہو کہ حضرت موصوف ابن ماجہ اور ترمذی سے ایک روایت بایں الفاظ نقل کرتے ہیں:

من احیا سنة من سنتی قد امیت بعدی. (راہ سنت: ص ۱۱۲)

حالانکہ یہ روایت مذکورۃ الصدر دونوں کتابوں میں کثیر بن عبد اللہ عن ابیہ عن جدہ کی سند ہی سے ہے۔ امام ترمذیؒ نے جیسے تکبیرات کی روایت کو حسن کہا اسی طرح اس روایت کو بھی حسن قرار دیا ہے مگر مولانا صفدر صاحب اول الذکر روایت میں ان سے متفق نہیں بلکہ اس پر سخت تنقید کرتے ہیں اور دوسری روایت پر خاموشی سے گذر جاتے ہیں، آخر کیوں؟

اسماعیل السدیؒ

السدی دو راوی ہیں ایک اسماعیل بن عبدالرحمٰن السدی الکبیر (جو صحیح مسلم کا راوی ہے) اور دوسرا محمد بن مروان السدی الصغیر، حضرت مولانا صفدر صاحب نے ازالۃ الریب (ص ۳۱۴) میں السدی الکبیر پر سات سطروں میں اور ازالۃ الریب (ص ۳۱۶)

میں السدی الصغیر پر بارہ سطروں میں جرح نقل کی ہے اور ان کی بیان کردہ روایت کو کمزور اور ضعیف قرار دیا ہے۔

اسی طرح حضرت موصوف نے اتمام البرہان حصہ چہارم کے ص ۳۸ پر بھی ان دونوں کو ضعیف بلکہ کذاب قرار دیا ہے نیز ملاحظہ ہو تفریح الخواطر (ص ۷۷) ہم اختصار کے پیش نظر الفاظ جرح کو نقل کرنے سے اجتناب کرتے ہیں اب اس کے برعکس دیکھئے کہ اسی ازالۃ الریب میں لکھتے ہیں کہ:

حضرت سارہؓ کی عمر ''حسب تصریح حضرت ابن عباس نوے سال تھی

اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ایک سوبیس سال تھی (ازالۃ الریب: ص ۱۶۳)

اور اس کے لئے حوالہ المستدرک: ص ۵۵۶ ج ۲ کا دیتے ہیں اور ساتھ یہ بھی صراحت فرماتے ہیں کہ قال الحاکم والذھبی صحیح کہ امام حاکمؒ اور ذہبیؒ نے اسے صحیح کہا ہے۔ اب اٹھایئے المستدرک کا محولہ صفحہ، آپ اس میں یہ قول اسباط بن نصر عن السدی عن عکرمۃ عن ابن عباس کی سند سے پائیں گے۔ مگر یہاں اس کی روایت صحیح، لیکن آئندہ (ص ۳۱۴) پر اس کی روایت ضعیف۔

اسباط بن نصر الہمدانیؒ

بلکہ لطف کی بات یہ کہ ازالۃ الریب (ص ۳۱۳) میں جس روایت پر نقد کیا ہے وہ بھی ''اسباط بن نصر عن السدی'' سے منقول ہے اور اسباطؒ پر بھی حضرت شیخ الحدیث صاحب نے پانچ سطروں میں جرح نقل کی ہے۔ مگر کتنے افسوس کا مقام ہے کہ اسی اسباط عن السدی کے طریق سے خود ایک روایت کو صحیح بھی تسلیم کرتے ہیں اسی طرح ازالۃ الریب (ص ۱۸۰) میں المستدرک (ص ۵۷۹ ج ۲) کے حوالہ سے حضرت ہارون علیہ السلام کی وفات کے بارے میں ایک روایت نقل کی ہے اور یہ بھی نقل کیا ہے قال الحاکم والذھبی علی شرطھما کہ امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ نے کہا ہے کہ یہ بخاری و مسلم کی شرط پر ہے۔ حالانکہ یہ روایت بھی ''اسباط بن نصر عن السدی'' ہی کے طریق سے ہے۔

عکرمہؒ بن عمار

حضرت مولانا صفدر صاحب نے عکرمہؒ بن عمار پر احسن الکلام (ص ۱۰۱ ج ۲) میں جرح کی ہے کہ ابن حجرؒ ان کو غلط کار بتاتے ہیں اور امام احمدؒ اس کو ضعیف الحدیث کہتے ہیں۔ مگر ازالۃ الریب (ص ۲۰۸) میں مستدرک (ص ۷ ج ۱) کے حوالہ سے ایک روایت نقل کرتے ہیں کہ ''آنحضرت ﷺ نے فرمایا قیامت کا علم، غیب ہے اور غیب کو اللہ تعالیٰ کے بغیر اور کوئی نہیں جانتا'' اور یہ بھی نقل کیا ہے قال الحاکم والذھبی علی شرط مسلم کہ امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ نے کہا ہے کہ یہ روایت شرط مسلم پر ہے۔ حالانکہ یہ روایت ''عکرمہؒ بن عمار'' کے واسطہ سے ہے۔ کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ عکرمہؒ فاتحہ کے بارے میں روایت کریں تو ضعیف قرار پائیں اور عقیدہ کے بارے میں روایت بیان کریں تو مولانا صاحب کو یہ تسلیم ہو کہ اس کی روایت مسلم کی شرط پر ہے۔ فوا اسفا۔

رجل من اصحاب النبی ﷺ

حضرت مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام (ص ۱۱۱، ۱۱۲ ج ۲) میں یہ موقف اختیار کیا ہے کہ اگر سند میں صحابی کے نام کی تصریح نہ ہو تو روایت صحیح نہیں ہوگی راوی رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم کہے یا لقیت رجلا صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کہے یا رجل من الصحابۃ کہے یاحدثنی من سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم کہے، یہ سب مرسل ہیں اور قابل قبول نہیں۔

اسی طرح ایک اور کتاب میں لکھتے ہیں:

> ''اس حدیث کی تمام اسانید میں عن رجل منھم انہ اتی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم موجود ہے.... اور جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ عن رجل منھم کون تھا؟ کیسا تھا؟ صحابی تھا یا منافق یا مرتد؟ تو ایسی حدیث ہرگز صحیح نہیں ہوسکتی۔ (دل کا سرور: ص ۱۳۰، ۱۳۱)

ہم نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی توفیق سے توضیح الکلام (ص ۴۱۰ تا ۴۲۴ ج ۱) میں

ان کے اس موقف کی بادلائل تردید کی ہے اوران کے تمام وساوس کا ازالہ کردیا ہے۔جس کے اعادہ کی یہاں ضرورت نہیں۔ہم یہاں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ بعض محدثین کے موقف کی حضرت مولانا صاحب نے جو یہاں تائید کی ہے تو یہ محض ان روایات میں جہاں وہ ان سے متفق نہیں ورنہ یقین جانیے بہت سے مقامات پر انہوں نے ایسی سند سے استدلال کیا ہے اوراس کی تصحیح کی ہے، چنانچہ:

(۱) مسند امام احمدؒ کے حوالہ سے ایک روایت نقل کرتے ہیں جس میں ربعیؒ بن خراش فرماتے ہیں: حدثنی رجل من بنی عامر انه قال یا رسول اللہ ﷺ الخ

اس روایت کے بارے میں حضرت مولانا صاحب لکھتے ہیں:

وقال ابن کثیر (ص ۴۵۵ ج ۳) هذا اسناد صحیح

(ازالۃ الریب: ص ۱۴۳)

کہ ابن کثیرؒ نے کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔حالانکہ مولانا صاحب کے اصول کے مطابق یہاں بھی بنو عامر کا وہ آدمی کیسا ہے صحابی ہے یا منافق؟ سبھی احتمالات ہیں۔مگر چونکہ یہ روایت ان کے دعویٰ کے مطابق ہے اس لئے صحیح ہے۔اسی نوعیت کے چند مزید حوالہ جات ملاحظہ ہوں۔

(۲) مسند امام احمد ہی کے حوالہ سے ایک روایت عن رجل من جهينة کی سند سے ذکر کرنے کے بعد حضرت مولانا صفدر صاحب علامہ ہیثمی سے نقل کرتے ہیں۔رجاله موثقون. (خزائن السنن: ص ۲۷۸)

(۳) مسند احمد کے حوالہ سے ایک روایت حضرت مولانا صاحب نے عن رجل من بنی الدیل کے طریق سے نقل کی ہے اور علامہ ہیثمی سے نقل کیا ہے۔رجاله موثقون (خزائن السنن: ص ۳۰۹)

(۴) اپنے مسلک کی تائید میں تکبیرات عید کے بارے میں ایک حدیث حدثنی بعض اصحاب رسول اللہ ﷺ کے طریق سے طحاوی کے حوالہ سے لکھنے کے بعد حضرت مولانا صاحب فرماتے ہیں: هذا حدیث حسن الاسناد (خزائن

السنن:ص ۴۳۰) کہ اس حدیث کی سند حسن ہے۔ صرف اس لئے کہ یہ ان کے مسلک کی مؤید ہے ورنہ ''بعض اصحاب'' کا نام یہاں بھی نہیں۔

(۵) امام ابوحنیفہؒ کی تائید میں سنن ابی داود (ص۸۸ ج۱) سے ایک حدیث عن امرأة من بني النجار کی سند سے نقل کرنے کے بعد حضرت مولانا صفدر صاحب حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے فرماتے ہیں ''اسناده حسن'' کہ اس کی سند حسن ہے۔
(خزائن السنن:ص۲۹۹)

لطف یہ کہ یہ روایت ابن اسحٰقؒ کے واسطہ سے ہے اور معنعن ہے مگر پھر بھی اس کی سند حسن محض اس لئے کہ یہ امام صاحبؒ کے موقف کے مطابق ہے۔ ورنہ مولانا صاحب کا فرمان تو یہ ہے کہ ابن اسحٰق کذاب اور مدلس ہے اور عن امرأة بھی ہے جب تک نام نہ لیا جائے اسے صحیح قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بتلایئے اس دورخی کو ہم کس نام سے ذکر کریں؟ یاد رہے کہ علامہ نیمویؒ نے بھی آثار السنن (ص۵۶) باب ماجاء في اذان الفجر ''میں حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اسناده حسن

زہیرؒ عن ابی اسحٰقؒ

مولانا صفدر صاحب اس سند کو ضعیف قرار دیتے ہیں ان کے الفاظ ہیں۔

''سند میں زهير نا ابو اسحق ہے امام بیہقیؒ، امام ابوزرعہؒ، علامہ ذہبیؒ اور ابوحاتمؒ کہتے ہیں کہ زہیرؒ کی روایت ابو اسحٰقؒ سے ضعیف اور کمزور ہے'' (احسن الکلام:ص۱۳۵ ج۲)

نیز ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

''محدثین نے اس کی تصریح کی ہے کہ ان (زہیرؒ) کی وہ حدیث جو ابواسحٰقؒ کے طریق سے ہوگی وہ ضعیف ہے'' (گلدستہ توحید:ص۱۴۱)

اس کے برعکس دیکھئے کہ مستدرک (ص۵۷۲ ج۲) کے حوالہ سے حضرت یوسفؑ کے گھرانے کے بارے میں حضرت عبداللہ بن مسعود کا یہ قول کہ رجالهم انبياء ونساؤهم صديقات کہ ان کے مرد نبی اور عورتیں پاکباز اور سچی تھیں'' نقل کرنے کے

بعد لکھتے ہیں: قال الحاکم والذھبی صحیح کہ علامہ ذہبیؒ اور امام حاکمؒ نے کہا ہے کہ یہ اثر صحیح ہے (ازالۃ الریب: ص۱۷۲) حالانکہ یہ اثر بھی زھیر عن ابی اسحق کے واسطہ سے ہے۔ ''محدثین کی تصریح'' یہاں نظر انداز کیوں ہے؟

ابو قلابہؒ

حضرت مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں کہ ابو قلابہؒ غضب کا مدلس ہے اور اس کا عنعنہ صحت کے منافی ہے (احسن الکلام ص ۱۱۱، ۱۱۴ ج ۲) ابو قلابہؒ مدلس ہے یا نہیں اس کی تفصیل توضیح الکلام میں دیکھئے ہمیں یہاں صرف یہ ذکر کرنا ہے کہ حضرت صاحب مفید مطلب مقامات پر ابو قلابہؒ کی معنعن روایت صحیح قرار دیتے ہیں مثلاً آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان کہ اللھم ھذا قسمي فیما املک الخ کو نقل کرتے ہوئے حضرت مولانا صاحب فرماتے ہیں:

''اس کی علی شرط مسلم تصحیح پر امام حاکم اور علامہ ذہبیؒ دونوں متفق ہیں اور حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ اسنادہ صحیح ورجالہ کلھم ثقات ''

(دل کا سرور: ص ۱۸۲۸)

حالانکہ یہ روایت ایوب عن ابی قلابہ عن عبد اللہ بن یزدی کی سند سے مروی ہے ابو قلابہؒ نے یہ معنعن بیان کی ہے مگر یہاں یہ روایت مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ آخر کیوں؟ یہاں ابو قلابہؒ غضب کا مدلس کیوں نہیں رہا؟

اسی طرح حضرت مولانا صفدر صاحب نے امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کی تائید میں صلاۃ کسوف کے بارے میں ایک دلیل مسند امام احمد اور نسائی سے نقل کی ہے جسے حضرت نعمانؓ بن بشیر روایت کرتے ہیں اور اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ابن عبد البرؒ نے اسے صحیح کہا ہے اور علامہ نیمویؒ نے کہا ہے ''اسنادہ صحیح'' (خزائن السنن: ص ۴۴۴)

مگر یہ روایت بھی تو ابو قلابة عن النعمان بن بشیر کی سند سے ہے اور ابو قلابہ نے اسے معنعن روایت کیا ہے۔

اسی کی تائید میں حضرت موصوف نے ابو داود وغیرہ سے ایک اور روایت

حضرت قبیصہ بن المخارق سے نقل کی ہے اور علامہ شوکانیؒ سے نقل کیا ہے کہ رجالہ رجال الصحیح کہ اس کے راوی صحیح کے راوی ہیں (خزائن السنن :ص ۴۴۴) بجا فرمایا کہ راوی الصحیح کے ہیں تو کیا یہ صحیح ہے؟ اس کی نقاب کشائی نہیں کی گئی بظاہر تاثر یہی ہے کہ یہ بھی صحیح ہے حالانکہ یہاں بھی ابو قلابہؒ نے اسے معنعن بیان کیا ہے آخر یہاں بھی اس کا غضب کا مدلس ہونا یاد کیوں نہیں آیا؟

نعیمؒ بن حماد

حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں

''اگر چہ محدثینؒ کی ایک جماعت نے اس کی توثیق کی ہے لیکن امام نسائیؒ فرماتے ہیں کہ وہ ضعیف ہے مسلمہؒ فرماتے ہیں اگر چہ وہ سچے ہیں لیکن کثیر الخطأ ہیں منکر روایات کے بیان کرنے میں متفرد ہیں امام ابو الفتح فرماتے ہیں کہ وہ سنت کی تقویت میں جعلی حدیثیں گھڑا کرتے تھے اور وہ امام ابو حنیفہؒ کی تنقیص میں جھوٹی حکایتیں تراشا کرتے تھے جو سب جھوٹ کا پلندہ ہے'' الخ ملخصاً (الکلام المفید :ص ۳۲۵)

نعیمؒ بن حماد کیسے ہیں؟ یہاں تفصیل غیر ضروری ہے ہمیں یہ ذکر کرنا ہے کہ نو سطروں میں حضرت موصوف نے جرح کی ہے اور ابو الفتحؒ کا بیان اگر درست ہے تو پھر ان کا صدوق ہونا بھی محال ہے ''الکلام المفید'' کے علاوہ حضرت موصوف نے ''مقام ابی حنیفہ'' (ص ۱۲۴ ، ۱۸۷) اتمام البرھان (ص ۵۹ ج ۴) اور تفریح الخواطر (ص ۲۳۹) میں بھی نعیمؒ پر جرح کی ہے اور کہا ہے کہ اس پر کڑی جرح موجود ہے۔ مگر اس کے برعکس حضرت صاحب مستدرک (ص ۱۳ ج ۳) کے حوالہ سے ایک روایت نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے مسجد (نبوی) تعمیر کی تو پہلا پتھر آپ نے رکھا اس کے ساتھ حضرت ابو بکرؓ نے اور ان کے پتھر کے ساتھ حضرت عمرؓ نے اور ان کے پتھر کے ساتھ حضرت عثمانؓ نے پتھر رکھا اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا ھؤلاء ولاۃ الامر من بعدی کہ یہ میرے بعد حکام اور ولی امر ہوں گے یہ روایت نقل کرنے کے بعد حضرت مولانا اس بات کی

صراحت بھی فرماتے ہیں کہ:

قال الحاکم والذھبی صحیح. (ارشادالشیعہ :ص۱۶۲)

کہ امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے حالانکہ یہ روایت اسی نعیمؒ بن حماد سے مروی ہے۔امام حاکمؒ نے نعیمؒ بن حمادؒ کے واسطہ سے اور بھی بہت سی روایات بیان کی ہیں اور انہیں صحیح قرار دیا ہے امام حاکمؒ متساہل سہی لیکن یہاں تو علامہ ذہبیؒ بھی ان کے موافق ہیں اور حضرت شیخ الحدیث صاحب نے بھی ان کی تصحیح نقل کر کے خاموشی اختیار کی ہے آخر اس میں نعیمؒ بن حماد کیوں نظر نہیں آئے؟

اسماعیلؒ بن عیاش

حضرت مولانا صفدر صاحب ایک حدیث پر بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''اس حدیث کا راوی اسماعیلؒ بن عیاش ہے امام مسلمؒ اور امام ترمذیؒ لکھتے ہیں کہ اسماعیل کی کوئی حدیث لکھنے کے قابل نہیں معروف اور مشہور لوگوں سے ہو یا مجاہیل سے۔(آنکھوں کی ٹھنڈک:ص۱۸۶)

اور یہی کچھ انہوں نے احسن الکلام (ص ۵۸، ج ۲) میں کہا ہے بلکہ مزید یہ بھی نقل کیا ہے کہ اس کی ہر وہ روایت جو اہل مدینہ سے ہو ضعیف اور کمزور ہوتی ہے، بجا فرمایا، اہل مدینہ سے ہی نہیں بلکہ اہل حجاز اور اہل عراق سے اس کی روایات ضعیف ہیں اور اہل شام سے روایت کرنے میں وہ صدوق ہیں کیونکہ وہ خود شامی ہیں جس کی تمام تفصیل کتب جرح وتعدیل میں موجود ہے۔

مگر اس اعتراف کے باوجود حضرت امام ابوحنیفہؒ کی تائید میں ایک حدیث بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''علامہ زیلعی نصب الرایہ (ص ۳۸ ج۱) میں لکھتے ہیں کہ نبی علیہ الصلاۃ والسلام کا ارشاد ہے۔اذا قاء احد کم اورعف فی صلاتہ فلینصرف ولیتوضأ ولیبن علی صلاۃ مالم یتکلم،روی من حدیث عائشۃ ومن حدیث ابی سعید الخدری فحدیث

عائشة صحيح ''(خزائن السنن: ص ۱۸۱)

یعنی حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث صحیح ہے جیسا کہ علامہ زیلعیؒ نے کہا ہے علامہ زیلعیؒ نے اسے صحیح کیوں قرار دیا؟ اس اجمال کی تفصیل سے پہلے دیکھئے کہ حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ابن ماجہ وغیرہ میں ''اسماعیل بن عیاش عن ابن جریج عن ابن ابی ملیکة عن عائشة'' کی سند سے مروی ہے علامہ زیلعیؒ نے یہ سند نصب الرایہ میں ذکر کی ہے اور حضرت شیخ الحدیث صاحب کے یہ سب حقیقت سامنے ہے مگر پھر بھی مکھی پہ مکھی مارتے ہوئے لکھ جاتے ہیں ''صحیح''۔

کیا انہیں معلوم نہیں کہ اس میں اسماعیل بن عیاش ہے؟ اور اس نے یہ روایت اپنے کسی شامی استاد سے نہیں بلکہ حجازی استاد ابن جریج سے بیان کی ہے؟ لہذا یہ صحیح کیسے ہو سکتی ہے؟ لیکن چونکہ اس سے امام ابو حنیفہؒ کے موقف کی تائید ہوتی ہے اس لئے حضرت موصوف اسے صحیح باور کرانے کے لئے مجبور ہیں اور ان کے اسی کردار کی ہم مسلسل نشاندہی کر رہے ہیں کہ مسلک وموقف کی حمایت میں وہ اپنے مسلمات کی پرواہ نہیں کرتے اور صحیح کو ضعیف اور ضعیف کو صحیح ثابت کرنے پر تل جاتے ہیں۔ اسی روایت کے بارے میں امام دارقطنیؒ، امام ابن عدیؒ، امام بیہقیؒ، امام احمدؒ، امام شافعیؒ، امام ابو زرعہؒ وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ اسماعیل اسے مرفوع روایت کرنے میں منفرد ہے اور اس کی یہ روایت بھی اس کے حجازی شیخ ابن جریج سے ہے امام عبد الرزاقؒ، محمد بن عبد اللہ انصاریؒ، ابو عاصمؒ، عبد الوہاب، وغیرہ ابن جریج عن ابیه سے مرسلاً روایت کرتے ہیں یہ ہے محدثین کا دعویٰ، مگر اس کے مقابلہ میں علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں۔

واسماعيل فقد وثقه ابن معين وزاد في الاسناد عن عائشة والزيادة من الثقة مقبولة والمرسل عند اصحابنا حجة

(نصب الرایہ: ص ۳۹ ج ۱)

''کہ اسماعیلؒ کو ابن معینؒ نے ثقہ کہا ہے اور اس نے سند میں حضرت عائشہؓ کا اضافہ کیا ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے اور مرسل ہمارے اصحاب (احناف) کے

نزدیک حجت ہے'' لیجئے جناب یہ ہے وہ اصل بنیاد جس کی بنا پر علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث صحیح ہے اور ہمارے مہربان بھی اسے تسلیم کر رہے ہیں مگر ہم دیانت داری کا واسطہ دے کر ان سے عرض کرتے ہیں کہ کیا آپ اس سے متفق ہیں کہ اسماعیل ثقہ ہے؟ یقیناً نہیں، تو پھر علامہ زیلعیؒ کی ہمنوائی کا فائدہ؟

ثانیاً: امام ابن معینؒ نے بھی یہی فرمایا کہ اسماعیل کی اہل شام سے روایات صحیح ہیں اہل حجاز وغیرہ سے صحیح نہیں جیسا کہ تہذیب (ص ۳۲۳ ج ۱) وغیرہ میں ہے بلکہ خود علامہ زیلعیؒ نے بھی نقل کیا ہے کہ:

روایته عن اهل الحجاز ضعیفة لا یحتج به قاله احمد بن حنبل ویحیی بن معین وغیرهما من الحفاظ. (نصب الرایہ: ص ۱۹۵ ج ۱)

کہ اس کی اہل حجاز سے روایت ضعیف ہے یہ بات امام احمدؒ، امام یحییٰ بن معینؒ وغیرہ حفاظ نے کہی ہے بلکہ خود علامہ زیلعیؒ کا بھی یہی موقف ہے کہ اس کی شامی راویوں سے روایات صحیح ہیں (نصب الرایہ: ص ۱۰۳ ج ۱ وغیرہ) لہٰذا جب زیر بحث روایت اسماعیل اپنے حجازی شیخ سے بیان کرتے ہیں تو پھر وہ یہاں ثقہ کیسے؟ اور امام ابن معین کی توثیق کیسی؟ لہٰذا زیادت ثقہ کا یہاں اصول محض دفع الوقتی اور ڈوبتے کو تنکے کا سہارا کے مترادف ہے۔ افسوس تو یہ کہ حضرت مولانا صفدر صاحب نہ اسماعیل کو ثقہ تسلیم کریں بلکہ اظہار اس بات کا کریں کہ ''اس کی کوئی حدیث لکھنے کے قابل نہیں'' نیز اہل حجاز سے اس کی روایت بھی ضعیف تسلیم کریں مگر پھر بھی آنکھیں بند کر کے تسلیم کرتے ہیں کہ یہ صحیح ہے۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون

امام ابن جریجؒ

حضرت مولانا سرفراز صاحب صفدر نے ایک روایت پر بحث کے دوران میں لکھا ہے۔

''امام احمد فرماتے ہیں کہ ابن جریج موضوع، جعلی اور من گھڑت روایات بھی نقل کر دیا کرتے تھے۔ امام ابن معینؒ فرماتے ہیں کہ ابن جریجؒ

کی امام زھریؒ سے روایت محض ہیچ ہے اور مالکؒ حاطب اللیل اور دار قطنی قبیح التدلیس کہتے ہیں۔" ملخصاً

(راہ سنت: ص ۲۸۸ نیز دیکھئے احسن الکلام: ص ۱۴۰ ج ۲)

امام ابن جریجؒ کیسے ہیں؟ اور امام احمدؒ اور امام ابن معینؒ کے کلام کی حیثیت کیا ہے؟ اس سلسلے میں پہلے اپنے مقام پر بحث گزر چکی ہے۔ یہاں ہمیں صرف یہ ذکر کرنا ہے کہ حضرت موصوف امام ابن جریجؒ کی معنعن روایات کو بھی معرض استدلال میں پیش کرتے اور انہیں صحیح قرار دیتے ہیں۔ ابھی ہم اسماعیلؒ بن عیاش کے تذکرہ میں ذکر کر آئے ہیں کہ اس کی یہ روایت ابن جریجؒ سے ہے جسے انہوں نے معنعناً بیان کیا ہے مگر یہ روایت حضرت صاحب کے نزدیک صحیح ہے، نہ اسماعیل بن عیاش یہاں ضعیف ہے نہ ہی ابن جریجؒ کی تدلیس یہاں مضر ہے۔ آخر کیوں؟

علاوہ ازیں حضرت موصوف لکھتے ہیں۔

حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اے علیؓ! اپنی ران ننگی نہ کرو اور نہ تو کسی زندہ کی ران کو دیکھو اور نہ کسی مردہ کی ران کو۔"

(آنکھوں کی ٹھنڈک: ص ۴۷)

اس روایت سے بھی حضرت صاحب نے استدلال کیا ہے حالانکہ یہ ابن جریج عن حبیب بن ابی ثابت عن عاصم کی سند سے مروی ہے روایت معنعن ہے بلکہ امام حاتمؒ فرماتے ہیں کہ ابن جریجؒ نے یہ روایت حبیبؒ سے نہیں سنی اور نہ ہی حبیبؒ نے عاصمؒ سے سنی ہے، امام ابوداؤدؒ نے بھی فرمایا فیه نکارة (التعلیق المغنی: ص ۲۲۶ ج ۱) وغیرہ، مگر محدثین کی ان تصریحات کے باوجود ابن جریج کی معنعن روایت مقبول کہ اس سے ان کی تائید ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ صدقہ فطر میں گندم نصف صاع ہوگی اس کی دوسری دلیل حضرت مولانا صفدر صاحب نے حسب ذیل الفاظ سے ذکر کی ہے۔

"نصب الرایہ (ص ۴۰۷ ج ۲) میں مصنف عبدالرزاقؒ کے حوالے

سے عبداللہ بن ثعلبہؓ کی روایت خطب رسول الله ﷺ الناس قبل الفطر بیوم اویومین فقال ادوا صاعا من براو قمح بین اثنین زیلعیؒ فرماتے ہیں: هذا سند صحیح قوی" (خزائن السنن: ص ۴۷۵)

اب اٹھایئے نصب الرایہ اور نکالئے اس کا محولہ صفحہ (۴۰۷ ج ۲) اس میں آپ یہ روایت ابن جریج عن ابن شهاب کے واسطہ سے پائیں گے اور حضرت صاحب کے الفاظ میں آپ پڑھ آئے ہیں کہ ابن جریج قبیح التدلیس ہیں اور یہ بھی کہ ان کی الزہریؒ سے روایت محض ہیچ ہے" یہ روایت بھی الزہریؒ سے ہے اور معنعن بھی ہے بتلایئے حضرت صاحب نے اس کی سند کو صحیح اور قوی کیسے تسلیم کر لیا؟ صرف اسی لئے نا، کہ یہ ان کے مسلک کی مؤید ہے۔ یاد رہے کہ "راہ سنت" ص ۲۸۸ میں انہوں نے جس روایت پر تنقید کی ہے وہاں انہوں نے لکھا ہے یہ روایت ابن جریج کی زہری سے ہے اور امام ابن معینؒ فرماتے ہیں: ابن جریج فی الزهری لیس بشیء لہٰذا اگر وہاں اس روایت کے ضعف کا ایک سبب یہ ہے کہ وہ ابن جریج عن الزهری سے ہے تو پھر یہاں یہ روایت ابن جریج عن الزهری کی سند سے ہونے کے باوجود صحیح اور قوی کیوں ہے؟ ع

بندہِ خدا منصفی کرنا خدا کو دیکھ کر

اسی طرح حضرت مولانا صفدر صاحب مس مصحف کے بارے میں فرماتے ہیں:

"دار قطنی (ص ۴۵ ج ۱) اور مجمع الزوائد (ص ۲۷۱ ج ۱) میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے نبی ﷺ نے فرمایا: لا یمس القرآن الا طاهر او کما قال ہیثمی فرماتے ہیں رواته موثقون الخ (خزائن السنن: ص ۲۳۲) حالانکہ سنن دار قطنی میں یہ روایت ابن جریج عن سلیمان [1] بن موسیٰ کے طریق سے مروی ہے اور ابن جریج یہاں

---

[1] (نصب الرایہ: ص ۱۹۸ ج ۱) میں دار قطنی، بیہقیؒ وغیرہ سے یہ روایت ابن جریج عن سلیمان بن موسیٰ عن الزهری قال سمعت سالما کے طریق سے ہے مگر اس میں "الزہری" کا واسطہ غلط ہے جیسا کہ دار قطنی وغیرہ سے واضح ہوتا ہے۔

بھی ''عن'' سے روایت کرتے ہیں اور وہ مدلس ہیں۔ لہٰذا یہ روایت قابل استدلال کیسے ہو سکتی ہے؟ علامہ ہیثمیؒ نے اس کے راویوں کو ''موثقون'' کہا ہے تو اس سے یہ روایت صحیح نہیں ہو جاتی، ابن جریجؒ ثقہ ہیں مگر مدلس ہیں۔ لہٰذا کم از کم حضرت موصوف کو یہ روایت پیش نہیں کرنی چاہیے تھی۔

اسی طرح حضرت مولانا صفدر صاحب نے اپنے اس خیال (کہ حضرت عائشہؓ سے سماع موتی کے انکار سے رجوع ثابت ہے) کی تائید میں لکھتے ہیں۔

''حضرت عائشہؓ کے رجوع کی وہ صحیح روایت بھی تائید کرتی ہے جو حضرت ابن ابی ملیکہ سے یوں مروی ہے کہ عبدالرحمٰنؓ بن ابی بکر حبش کے مقام پر وفات پا گئے اور ان کو اٹھا کر مکہ مکرمہ لایا گیا اور وہاں ان کو دفن کیا گیا حضرت عائشہؓ (حج کے موقعہ پر) آئیں تو عبدالرحمٰنؓ کی قبر پر بھی آئیں۔ (مرثیہ کے دو شعر پڑھے جو کتابوں میں مذکور ہیں) پھر فرمایا بخدا اگر میں تیری وفات کے وقت حاضر ہوتی تو وہاں ہی دفن کیا جاتا جہاں تیری وفات ہوئی تھی اور اگر میں اس وقت موجود ہوتی تو اب تیری قبر کی زیارت کے لئے میں نہ آتی۔ (ترمذی: ص ۱۲۵ ج ۱، مجمع الزوائد: ص ۶۰ ج ۲، الطبرانی الکبیر ورجالہ رجال الصحیح) (سماع الموتی: ص ۲۹۴)

بات بالکل واضح ہے کہ حضرت مولانا صاحب نے اس روایت کو ''صحیح'' قرار دیا ہے حالانکہ یہ ترمذی کے محولہ صفحہ میں عیسی بن یونس عن ابن جریج عن ابن ابی ملیکة کی سند سے مروی ہے محدث مبارکپوریؒ فرماتے ہیں کہ:

لم یحکم الترمذی علی حدیث الباب بشیء من الصحة والضعف و رجاله ثقات الا ان ابن جریج مدلس ورواه عن عبد الله بن ابی ملیکة بالعنعنة. (تحفۃ الاحوذی: ص ۱۵۷ ج ۲)

''کہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں فرمایا اس کے راوی ثقہ ہیں مگر ابن جریجؒ مدلس ہیں اور انہوں نے عبداللہؓ بن ابی ملیکہ سے عنعنہ سے

روایت کی ہے" علامہ ہیثمیؒ نے اس کے راویوں کو الصحیح کے راوی کہا ہے اور بلاشبہ ابن جریج بخاری و مسلم کے راوی ہیں مگر مدلس ہیں۔ جس کا اعتراف خود حضرت مولانا صاحب کو بھی ہے اس لئے اس حدیث کو "صحیح" کہنا بھی محض موقف کی تائید میں ہے۔ پھر اس روایت پر معنوی اعتبار سے بھی نکارت ہے جس کی تفصیل کا یہ موقعہ نہیں شائقین حضرات علامہ البانی حفظہ اللہ کی احکام الجنائز (ص۱۸۱،۱۸۲) ملاحظہ فرمائیں۔

عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ

حضرت مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام (ص۱۶۹،۱۷۰ج۱) میں اس سلسلہ سند پر کلام کیا ہے اور بعض محدثین کے اقوال کی بنیاد پر اس کو ضعیف اور مرسل قرار دیا ہے (توضیح الکلام: ص۴۳۷، ۴۴۹ ج۱) میں ہم نے ان کے اس موقف کی با دلائل تردید کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ جمہور ائمہ جروح تعدیل اس سند کو حسن تسلیم کرتے ہیں اور فقہاء اربعہ بھی اس سے استدلال کرتے ہیں۔ اس تفصیل سے قطع نظر ہم یہاں یہ عرض کرنا چاہتے ہیں: احسن الکلام میں چونکہ اس سند سے ایک روایت ان کے مخالف تھی اس لئے اسے ضعیف قرار دینا ان کی مجبوری تھی ورنہ دوسرے مقامات پر خود اس سے استدلال کرتے ہیں اور اسے صحیح تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ پاؤں کو دھونے کے بارے میں جمہور کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "ابوداود (ص۱۸ج۱) میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے بھی اسی مضمون کی روایت ہے امام نووی فرماتے ہیں، باسناد صحیح" (حاشیہ خزائن السنن: ص۱۱۱)

اسی طرح چند سطور کے بعد لکھتے ہیں:

وقد صح من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان رجلا قال یارسول اللہ کیف الطھور؟ الخ (ایضاً: ص۱۱۱)

اسی طرح زینب عن عائشۃ کی سند پر بحث کے دوران لکھتے ہیں:

یہی روایت (جامع المسانید: ج۱) مسند امام اعظم (ص۳۵۳ ج۱) میں ہے

جس میں یہ لفظ ہے عن زینب بنت ابی سلمة ❶ عن عائشة الخ

(خزائن السنن: ص ۱۷۷)

حالانکہ جامع المسانید میں یہ روایت حسب ذیل سند سے مروی ہے امام صاحب فرماتے ہیں:

عن محمد بن عبید اللہ بن ابی سلیمان العزرمی عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن زینب. الخ

غور فرمایئے کہ اولاً تو یہ بھی عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده کی سند سے ہے مگر مولانا صاحب یہاں اس سے خاموش ہیں۔ ثانیاً امام ابوحنیفہ ؒ کا استاد محمد بن عبیداللہ العزرمی سخت ضعیف ہے امام احمد ؒ فرماتے ہیں: ترک الناس حدیثه لوگوں نے اس کی حدیث چھوڑ دی ہے امام بخاری ؒ فرماتے ہیں ترکه ابن المبارک ویحیی، امام نسائی فرماتے ہیں: لیس بثقة امام فلاس ؒ، ابن الجنید اور رازی ؒ نے کہا ہے کہ وہ متروک الحدیث ہے بلکہ امام الساجی ؒ فرماتے ہیں: اجمع اهل النقل علی ترک حدیثه کہ تمام اہل نقل اس کی حدیث کے ترک پر متفق ہیں۔ (تہذیب: ص ۳۲۲، ۳۲۴ ج ۹) حافظ ابن حجر ؒ کا فیصلہ بھی یہ ہے کہ وہ متروک ہے۔ (تقریب: ص ۳۰۹)

محدثین کی ان تصریحات کے برعکس ممکن ہے کہ امام ابوحنیفہ ؒ کا استاد ہونے کے ناطے حضرت موصوف کو محمد بن عبیداللہ العزرمی کے بارے میں حسن ظن ہو لیکن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند کو تو وہ ضعیف قرار دیتے ہیں لہٰذا یہاں خاموشی چہ معنی دارد؟ اسی طرح وجوب وتر پر دلائل کا تذکرہ کرتے ہوئے علامہ ابن رشد ؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

واما الا حادیث التی مفهومها وجوب الوتر فمنها حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال ان

---

❶ خزائن السنن میں یوں ہی "زینب بنت ابی سلمۃ" ہے حالانکہ جامع المسانید میں زینب بنت ام سلمہ ہے۔

الله زادكم صلاة وهي الوتر. الخ (خزائن السنن: ص۴۰۶)

دیکھئے یہاں بھی عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے احتجاج کرتے ہیں اور آنکھیں بند کر کے بڑی معصومیت سے خاموشی کے ساتھ گزر جاتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ وغیرہ زیور کی زکوٰۃ کے قائل ہیں اس مسئلہ پر بحث کے دوران حضرت مولانا صفدر صاحب پہلی دلیل یوں ذکر کرتے ہیں۔

''ابوداود، نسائی، السنن الکبری میں روایت ہے ان امرأة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها، الحديث. امام ابوالحسن ابن القطان فرماتے ہیں: اسناده حسن ❶ (نصب الرایہ: ص۳۷۰ ج۲) اور بحوالہ منذری لکھتے ہیں هذا اسناد تقوم به الحجة ان شاء الله'' (خزائن السنن: ص۴۶۶)

حالانکہ یہ روایت بھی عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده کی سند سے ہے اور یہاں حضرت صاحب تسلیم کرتے ہیں کہ ان شاء اللہ اس سند سے حجت قائم ہو جاتی ہے۔ مگر افسوس کہ فاتحہ خلف الامام کی بحث میں یہ کمزور ضعیف اور مرسل قرار پاتی ہے امام ترمذیؒ نے اس باب کی روایات کے بارے میں کہا ہے کہ یہ صحیح نہیں ہیں ان کے اس قول کی تردید کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب امام منذریؒ کی الترغیب کے حوالہ سے مزید لکھتے ہیں کہ ان کا یہ قول صحیح نہیں ابوداود کی سند میں کوئی کلام نہیں اور اگر امام ترمذیؒ کے نزدیک وہ صحیح نہیں تو دوسرے حضرات کے نزدیک وہ صحیح ہے۔ (خزائن السنن ص۴۶۷)

اور آپ یہ دیکھ آئے ہیں کہ ابوداود کی روایت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے ہے اور یہاں اسے ڈنکے کی چوٹ صحیح تسلیم کرتے ہیں بلاشبہ امام ترمذیؒ نے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند پر کلام نقل کیا ہے خود حضرت مولانا صاحب نے ان کے حوالہ سے لکھا کہ امام یحییٰ القطان فرماتے ہیں: کہ اس کی سند ہمارے نزدیک ضعیف اور کمزور ہے۔ ترمذی: ص۴۳، ۲۰۷ ج۱ (احسن الکلام: ۱۶۹ ج۱) مگر یہاں آپ دیکھ رہے ہیں کہ امام ترمذیؒ کے

---

❶ بلکہ نصب الرایہ میں اسناده صحیح ہے۔

اس موقف کی کس زور سے تردید کرتے ہوئے اسے صحیح قرار دے رہے ہیں۔

ہم حضرت موصوف کی مجبوری سے واقف ہیں یہ پینترے محض ضرورت کے تحت بدلے جارہے ہیں خزائن السنن کو آپ آخری کتاب کہہ کر بھی دل کو تسلی نہیں دے سکتے، کیونکہ یہ تو ان کی وہ تقریریں ہیں جو سالہا سال سے ترمذی شریف کی تدریس کے دوران بیان فرماتے رہے ہیں۔

لیث بن ابی سلیمؒ

حضرت مولانا صفدر صاحب ان کے بارے میں لکھتے ہیں۔

''لیث بن ابی سلیم کو امام دارقطنیؒ، امام بیہقیؒ، امام احمدؒ، امام یحییٰؒ، امام نسائیؒ وغیرہ سب ضعیف اور کمزور کہتے ہیں'' (احسن الکلام: ص ۱۲۸ ج ۲)

اس کے برعکس دیکھئے امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کہ مال یتیم میں زکاۃ نہیں کے بارے میں دوسری دلیل یہ ذکر کرتے ہیں۔

عن عبداللہ بن مسعود قال لیس فی مال الیتیم زکاۃ.

(الآثار: ص ۶۰ ا امام محمد، خزائن السنن: ص ۲۷۰)

حالانکہ کتاب الآثار میں یہ روایت لیث بن ابی سلیم عن مجاھد عن ابن مسعود کی سند سے ہے اور لیث حضرت امام ابو حنیفہؒ کے استاد ہیں ممکن ہے یہاں بھی امام صاحب کا استاد ہونے کے ناطے لیث بن ابی سلیم سے صرف نظر کر لیا گیا ہو، مزید برآں اس کی روایت بھی ان کے موقف کی مؤید ہے اس لئے یہاں خاموشی میں عافیت سمجھتے ہیں لیث ہی نہیں مجاھدؒ کا حضرت ابن مسعودؓ سے سماع بھی نہیں (نصب الرایہ: ص ۳۳۴ ج ۲) لیکن مسلک کے لئے یہ سب باتیں قابل برداشت ہیں۔

اسی طرح وتروں میں رفع الیدین کے ثبوت میں جزء رفع الیدین (ص ۱۸) اور السنن الکبری بیہقی (ص ۴۱ ج ۳) سے حضرت عبداللہ بن مسعود کا اثر نقل کر کے لکھتے ہیں ''اسنادہ صحیح'' (خزائن السنن: ص ۲۱۶) اس رفع الیدین سے کیا مراد ہے؟ اس سے قطع نظر یہ دیکھئے کہ یہ روایت ان دونوں کتابوں میں لیث عن عبدالرحمن بن الاسود

عن ابیہ کے طریق سے مروی ہے اور لیث یہاں لیث بن ابی سلیمؒ ہیں کوئی اور نہیں، جیسا کہ تہذیب وغیرہ سے عیاں ہوتا ہے، مگر دیکھا آپ نے کہ یہاں مسلک کی تائید میں اس کی روایت کی سند کو صحیح کہا جا رہا ہے انہوں نے ہی نہیں بلکہ علامہ نیموی نے آثار السنن (ص ۱۶۹) اور مولانا بنوری نے بھی معارف السنن میں اسنادہ صحیح کہا ہے اگر یہاں اس کی سند صحیح تو احسن الکلام میں وہ ضعیف کیوں ہے؟

سلیمان شاذکونی

حضرت مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام میں سلیمان شاذکونی پر سخت ترین جرح نقل کی ہے۔ لکھتے ہیں:

امام بخاریؒ فرماتے ہیں فیہ نظر، ابن معینؒ نے اس کو حدیث میں جھوٹا کہا ہے ابو حاتمؒ اس کو متروک الحدیث اور نسائیؒ لیس بثقہ کہتے ہیں اور صالحؒ جزرہ فرماتے ہیں کان یکذب فی الحدیث کہ حدیث میں جھوٹ کہتا تھا امام احمدؒ فرماتے ہیں: کہ وہ شراب پیتا تھا اور بیہودہ حرکتوں میں آلودہ تھا نیز فرمایا کہ درب دمیک میں شاذکونی سے بڑا جھوٹا اور کوئی داخل نہیں ہوا۔ بغویؒ فرماتے ہیں: کہ ائمہ حدیث نے اس کو جھوٹ سے متہم کیا ہے اور امام یحییٰ بن معین فرماتے ہیں: کہ کان یضع الحدیث کہ وہ جعلی روایتیں بنایا کرتا تھا امام ابو احمدؒ حاکم اس کو متروک الحدیث اور امام ابن مہدیؒ اس کو خائب اور نامراد کہتے تھے۔ امام عبدالرزاقؒ نے اس کو عدو اللہ، کذاب اور خبیث کہا ہے اور صالح جزرہ کہتے ہیں۔ آناً فاناً سندیں گھڑ لیتا اور صالح بن محمد نے یہ بھی فرمایا کہ وہ کذب اور لونڈے بازی سے متہم تھا'' (احسن: ص ۲۰۴ ج ۱)

اندازہ کیجئے کون سی جرح ہے جو سلیمان شاذکونی پر نہیں کی گئی حتی کہ اسے شرابی اور لونڈے باز تک کہا گیا۔ مگر ہماری حیرت کی انتہاء نہیں رہتی جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ رفع یدین نہ کرنے کے بارے میں امام اوزاعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے مابین مناظرہ کا تذکرہ حنفی

حضرات بڑی جلی سرخیوں سے ذکر کرتے ہیں اور اس پر امام ابوحنیفہؒ کی فتح وکامیابی کے ترانے گائے جاتے ہیں، مگر یہ بالکل نہیں دیکھتے کہ اس مناظرہ کی روئیداد کا راوی یہی سلیمان شاذکونی ہے دوسروں کو چھوڑیئے خود ہمارے مہربان حضرت مولانا صفدر صاحب نے بھی اس کا ذکر کیا اور اس مناظرے میں امام ابوحنیفہؒ نے جو حدیث پیش کی اس سے ترک رفع یدین کے بارے میں استدلال کیا چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

وفی جامع المسانید (ص ۳۵۲ ج ۱) فقال له (ای الا وزاعی) ابو حنیفة وحدثنا حماد (ای ابن ابی سلیمان)عن ابراهیم عن علقمة والا سود عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان لا یرفع یدیه الا عند افتتاح الصلاة ثم لا یعود بشیء من ذلک. الخ (حاشیہ خزائن السنن :ص ۳۴۶)

یعنی جامع المسانید میں ہے کہ امام اوزاعیؒ سے امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہمیں حماد بن ابی سلیمانؒ نے حدیث سنائی انہوں نے اسے ابراہیمؒ سے بواسطہ علقمہؒ اور اسودؒ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ صرف نماز کی ابتدا میں رفع یدین کرتے تھے پھر نہیں کرتے تھے۔

اب اٹھایئے جامع المسانید اور اس کا محولہ صفحہ نکالئے آپ اس میں یہ روایت اسی سلیمان شاذکونی کی سند سے پائیں گے چنانچہ اس میں یہی روایت بلکہ مناظرے کی پوری تفصیل نقل کرنے کے بعد علامہ الخوارزمیؒ لکھتے ہیں۔

اخرجه ابو محمد البخاری عن محمد بن ابراهیم بن زیاد الرازی عن سلیمان الشاذکونی قال سمعت سفیان بن عیینة یقول اجتمع ابو حنیفة والا وزاعی رضی الله عنهما .

(جامع المسانید :ص ۳۵۳ ج ۱)

کس قدر افسوس کا مقام ہے حضرت مولانا صفدر صاحب ایک طرف سلیمان شاذکونی کو کذاب، وضاع، شرابی اور لونڈے باز قرار دیتے ہیں دوسری طرف اسی کی بیان

کردہ روایت سے استدلال کرتے اور کبوتر کی طرح آنکھیں بند کر کے صاف گزر جاتے ہیں سلیمان شاذکونی کے علاوہ سند میں اور بھی بڑے ''شیر'' ہیں لیکن اس کی تفصیل کا یہ مقام نہیں۔ ہمیں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ سلیمان شاذکونی کو حضرت صاحب کذاب اور وضاع قرار دیتے ہیں مگر مفید مطلب مقام پر اسی کی بیان کردہ روایت بلکہ کہانی سے استدلال کر کے خاموشی اختیار کرتے ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

محمد بن جابر یمامیؒ

ایک روایت پر بحث کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں۔

اس کی سند میں محمد بن جابرؒ اور ایوب بن عتبہؒ ہیں علامہ الحازمیؒ کتاب الاعتبار (ص ۴۴) میں لکھتے ہیں ضعیفان عند اھل العلم بالحدیث اور امام بیہقیؒ الکبری (ص ۲۱۳ ج ۲) میں لکھتے ہیں کہ محمد بن جابر متروک ہے'' (خزائن السنن: ص ۱۷۳)

محمد بن جابر کیسے ہیں؟ ہمیں یہاں اس کی تفصیل بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہمیں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ حضرت موصوف اسے متروک اور ضعیف تسلیم کرتے ہوئے مفید مطلب مقام پر اس کی روایت پر خاموشی سے گزر جاتے ہیں۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت بابت ترک رفع یدین میں عاصم بن کلیب کے تفرد کے جواب میں نور العینین کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں:

''نہ تو عاصم بن کلیب ضعیف ہیں اور نہ ہی وہ متفرد ہیں حماد بن ابی سلیمان، دارقطنی اور ابن عدی کی روایت میں بواسطہ محمد بن جابر اور امام ابوحنیفہ کی روایت میں بلاواسطہ ان کے متابع ہیں''

(حاشیہ خزائن السنن: ص ۳۴۶)

یہاں اس بحث کی گنجائش نہیں کہ محمد بن جابرؒ اور امام ابوحنیفہؒ کی روایت میں کیا فرق ہے اور حماد بن ابی سلیمانؒ کی متابعت کیسی ہے؟ ہم صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں

عاصم کے تفرد کے جواب میں محمد بن جابر کی روایت کو بھی حضرت صاحب نے پیش کیا ہے حالانکہ یہ وہی محمد بن جابر الیمامی ہے جنہیں حضرت موصوف ضعیف اور متروک تسلیم کرتے ہیں اور یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ ''متروک کی روایت کو نہ متابعت میں پیش کیا جا سکتا ہے اور نہ شاہد میں'' (احسن الکلام: ص ۱۲۶ ج ۲) لیکن دیکھا آپ نے کہ محض مسلکی حمیت میں یہاں محمد بن جابر کی روایت کو پیش کیا جاتا ہے۔

محمد بن حمید الرازی

حضرت مولانا صفدر صاحب اس بات کے معترف ہیں کہ محمد بن حمید الرازی کذاب اور جھوٹا راوی ہے تسکین الصدور میں قاضی عیاض کے حوالہ سے ایک واقعہ نقل کیا ہے جس پر شیخ الاسلام نے نقد کیا ہے کہ اس میں محمد بن حمید ضعیف ہے اور اقامۃ البرھان کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ اسکے مؤلف نے اسماء الرجال کی کتابوں سے محمد بن حمید الرازی کے کذاب اور جھوٹے ہونے کے حوالے نقل کئے ہیں لیکن حضرت مولانا صفدر صاحب کا خیال ہے کہ یہ راوی محمد بن حمید الرازی نہیں ان کے الفاظ ہیں:

> ''اگر یہ راوی محمد بن حمید الرازی ہوتا جو کذاب ہے تو اس سے وہ (قاضی عیاض) ہرگز احتجاج واستدلال نہ کرتے''
>
> (تسکین الصدور: ص ۳۰۸)

اس اعتراف کے بعد کہ ''محمد بن حمید الرازی کذاب ہے'' ہم اس بات کی ضرورت محسوس نہیں کرتے کہ کتب اسماء الرجال سے اس کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل کی جرح نقل کی جائے آپ حیران ہوں گے کہ اسی محمد بن حمید الرازی کذاب کی ایک روایت سے حضرت صاحب استدلال کرتے ہیں چنانچہ طلاق ثلاثہ کے بارے میں حضرت حسنؓ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

> ''اگر میں نے اپنے نانا جان حضرت محمد ﷺ سے یہ نہ سنا ہوتا یا یہ فرمایا کہ مجھے میرے والد حضرت علیؓ نے میرے نانا جان کی یہ حدیث اگر نہ سنائی ہوتی کہ آپ نے فرمایا کہ جو شخص اپنی بیوی کو ایک دفعہ تین طلاقیں دے دے

یا تین طھروں میں تین طلاقیں دے دے تو وہ اس کے لئے حلال نہیں ہوتی تا وقتیکہ وہ کسی اور مرد سے نکاح نہ کرے تو میں ضرور اس کی طرف رجوع کر لیتا" (عمدۃ الاثاث:٦٦)

اس روایت کے لئے انہوں نے دارقطنی (ص٣١، ٣٢ ج٤) اور السنن الکبری للبیہقی (ص٣٣٦ ج٧) کا حوالہ دیا ہے بلکہ مولانا شمس الحق ڈیانوی نے التعلیق المغنی میں اس کی سند پر عمرو بن ابی قیس اور سلمہ بن فضل کی بنا پر جو کلام کیا ہے حضرت مولانا صفدر صاحب نے اس کا دفاع بھی کیا ہے مگر صد افسوس کہ وہ اس سے بالکل آنکھیں بند کر لیتے ہیں کہ یہ تو محمد بن حمید الرازی کے طریق سے مروی ہے جو کذاب ہے چنانچہ سنن دارقطنی کی سند یوں ہے۔

نا احمد بن محمد بن زیادا لقطان نا ابراهیم بن محمد نا ابراهیم بن محمد بن الهیثم صاحب الطعام نا محمد بن حمید نا سلمة بن الفضل عن عمروبن ابی قیس...الخ

اور امام بیہقیؒ نے اسے بایں سند ذکر کیا ہے۔

اخبرنا ابوالحسن علی بن احمد بن عبدان انا احمد بن عبیدالصفار نا ابراهیم بن محمد الواسطی نا محمد بن حمید الرازی نا سلمة بن الفضل عن عمرو بن ابی قیس.

غور کیجئے کہ امام بیہقیؒ نے تو "محمد بن حمید الرازیؒ" کہہ کر ابہام دور کر دیا اور اس کو حضرت موصوف کذاب تسلیم کرتے ہیں، مگر دیکھا آپ نے کہ اس کذاب کی روایت سے استدلال کر رہے ہیں بتلایئے کہ کذاب کی روایت سے استدلال کونسی دینی خدمت ہے؟ انہی کا دل پسند شعر عرض ہے ؎

قبا پوشی کے پردے میں جو عیاشی کے رسیا ہوں
میں ایسوں کو شیوخ و صوفیا کہہ دوں یہ مشکل ہے

احادیث کی تصحیح و تضعیف میں تضاد

راویوں کی توثیق و تضعیف اور ضعیف قرار دیئے ہوئے راویوں کی روایات کی تصحیح میں حضرت مولانا سرفراز صاحب صفدر کے مختلف پیترے اور تناقضات کے علاوہ یہ بات بھی ان کی تصانیف میں پائی گئی کہ ایک حدیث کو ایک جگہ وہ صحیح کہتے ہیں اور دوسری جگہ اس کو ضعیف قرار دیتے ہیں بلکہ یہ بھی کہ ایک حدیث کے بعض الفاظ کو ضعیف قرار دیتے ہیں اور اس کے بعض الفاظ کو صحیح قرار دے کر اس سے استدلال کرتے ہیں، مثلاً:

(۱) حضرت عوفؓ بن مالک کی ایک روایت بایں الفاظ نقل کرتے ہیں (ہم نے مولانا صفدر صاحب کے الفاظ میں صرف اس کا ترجمہ نقل کیا ہے):

''آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: کہ میری امت ستر سے کچھ اوپر فرقوں میں بٹ جائے گی ان میں سب سے زیادہ افتراق کرنے والی وہ قوم ہوگی جو امور میں اپنی رائے کو دخل دے گی اور حلال کو حرام اور حرام کو حلال کردے گی'' (راہ سنت: ۱۳۴)

حضرت مولانا صفدر صاحب نے یہ روایت مجمع الزوائد (ص۱۷۹ج۱) اور مستدرک حاکم (ص۴۳۹ج۴) سے نقل کی ہے اور ساتھ ہی اس بات کی بھی تصریح کردی ہے کہ قال الحاکم والذہبی علی شرطھما اورؒ حاکم اور ذہبیؒ نے کہا ہے کہ یہ بخاری و مسلم کی شرط پر ہے علامہ ہیثمیؒ کا فیصلہ بھی اس روایت کے بارے میں یہ ہے کہ رجالہ رجال الصحیح کہ اس کے راوی الصحیح کے راوی ہیں۔

غور فرمایئے یہاں اس کتاب میں (جس کے بارے میں خود انہوں نے فرمایا کہ اس کتاب کو دارالعلوم دیوبند کے مہتمم صاحب اور دیگر اکابرین کی تائید حاصل ہے لہٰذا اس کتاب میں بیان کردہ مضامین کو انفرادیت پر محمول کرنا انصاف و دیانت سے بعید ہو گا (دیباچہ طبع نہم راہ سنت: ص ا) حضرت عوفؓ کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ سے اس کی تصحیح بھی بیان کرتے ہیں اور اس تصحیح پر اکابرین

دیوبند بھی گویا متفق ہیں یہ حضرت مولانا صفدر صاحب کی منفرد رائے قرار نہیں دی جاسکتی۔

مگر اس کے برعکس آپ دیکھ کر یقیناً حیران ہوں گے کہ اسی حدیث کو حضرت مولانا صفدر صاحب نے ضعیف بھی قرار دیا ہے چنانچہ رائے اور قیاس کی تردید میں جن احادیث وآثار سے استدلال کیا جاتا ہے ان میں سے ایک یہی حضرت عوف بن مالکؓ کی حدیث ہے۔ حضرت مولانا صفدر صاحب اس استدلال کے جواب میں لکھتے ہیں:

''اس حدیث کے بارے میں حضرت امام یحییٰ بن معینؒ نے فرمایا کہ لا اصل له اس کی کوئی اصل نہیں۔ اس کی سند میں نعیمؒ بن حماد واقع ہے جس پر کڑی جرح پہلے نقل کی جاچکی ہے امام حاکمؒ نے اگرچہ اس کو صحیح علی شرطهما کہا ہے لیکن علامہ ذہبیؒ نے تلخیص مستدرک میں سرے سے اس روایت کو نظر انداز کر دیا ہے اور امام حاکمؒ چونکہ متساہل فی الحدیث ہیں اس لئے ان کی اس تصحیح کا کوئی اعتبار نہیں الخ'' (مقام ابی حنیفہ: ص ۱۷۸)

اسی طرح حضرت موصوف نے الکلام المفید (ص ۳۲۵) پر بھی اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے اور نعیمؒ بن حماد پر تقریباً دس سطروں میں جرح نقل کی ہے۔

قارئین کرام غور کیجئے راہ سنت میں اس روایت سے استدلال اور امام حاکمؒ اور ذہبیؒ سے اس کی تصحیح کا اظہار ہر طالب علم اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتا ہے۔ مگر ''مقام ابی حنیفہ'' اور الکلام المفید میں یہی روایت ضعیف قرار پاتی ہے۔ امام حاکم کی تصحیح کا اعتبار نہیں رہتا اور مزید فرمایا جاتا ہے کہ علامہ ذہبیؒ نے تو اسے نظر انداز کر دیا ہے۔ اس سے عجیب تر معاملہ یہ کہ امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ اگر کسی روایت پر سکوت اختیار کریں اور کوئی حکم نہ لگائیں تو حضرت شیخ الحدیث صاحب کے نزدیک اس کی سند صحیح ہوتی ہے۔ چنانچہ موصوف ایک مقام پر لکھتے ہیں۔

''حاکمؒ اور ذہبیؒ دونوں سکوت کر کے اس سند کی صحت تسلیم کرتے ہیں۔'' (خزائن السنن: ص ۱۲۰)

مقام تعجب ہے کہ امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ کسی سند پر سکوت اختیار کریں تو حضرت صاحب کے نزدیک وہ سند تو صحیح ہو مگر جہاں امام حاکمؒ علی شرطهما کہیں اور علامہ

ذہبیؒ سکوت اختیار کریں تو وہاں امام حاکمؒ متساہل قرار دیئے جائیں اور علامہ ذہبیؒ کا سکوت اس کی تردید کا ایک قرینہ بنالیا جائے آخر ظلم و ستم اور بے انصافی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔

علامہ ذہبیؒ کے سکوت کی نوعیت کیا ہے۔ یہاں اس کی گنجائش نہیں ہم عرض کرنا چاہتے ہیں کہ نعیم بن حمادؒ کی سند سے متعدد روایات کو امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ نے صحیح یا علی شرطھما قرار دیا ہے ❶ اور ہم اس کی ایک مثال پہلے خود حضرت مولانا صفدر صاحب کے حوالہ سے بھی ذکر کر آئے ہیں علاوہ ازیں علامہ ہیثمیؒ نے بھی اس حدیث کے بارے میں رجالہ رجال الصحیح کہا ہے جس سے امام حاکمؒ کی تائید ہوتی ہے اور مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں۔

''اگر علامہ ہیثمیؒ کو صحت و سقم کی پرکھ نہیں تو اور کس کو ہوگی؟''

(حاشیہ احسن الکلام: ص۲۳۳ ج۱)

لہٰذا امام حاکمؒ تنہا اس کو علی شرطھما نہیں کہتے علامہ ہیثمیؒ بھی ان کے ہمنوا ہیں علامہ ذہبیؒ نے بھی تلخیص میں نعیمؒ کے واسطہ سے مروی روایات کے بارے میں ''علی شرطھما'' کہا ہے۔

ہمیں یہاں اس روایت کی صحت و ضعف کے بارے میں کچھ نہیں کہنا بلکہ صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اپنے مقصد کے لئے حضرت صاحب اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں مگر ذرا اس میں سے خطرہ محسوس ہوا تو یہ ضعیف اور ناقابل اعتبار قرار پائی۔

(۲) دلائل شرعیہ کی موجودگی میں رائے اور قیاس سے کام لینے والوں کی تردید کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں۔

''انہی لوگوں سے حضرت عمرؓ نے بچنے کا حکم دیا اور صاف فرمایا کہ تم

---

❶ اس کی متعدد مثالیں پیش نظر ہیں مگر اسکی تفصیل کا یہ مقام نہیں، ضرورت محسوس ہوئی تو ان شاء اللہ بالتفصیل اس کا ثبوت پیش کر دیا جائے گا۔

اصحاب رائے سے بچو کیونکہ وہ جناب نبی کریم ﷺ کی سنتوں کے دشمن ہیں وہ احادیث کی حفاظت سے تو عاجز رہے مگر انہوں نے اپنی رائے سے کام لیا سو وہ خود بھی گمراہ ہوئے اور لوگوں کو بھی گمراہ کیا اور یہی حال ہے زمانہ حال کے مبتدعین کا کہ وہ ہر بات کو اپنی نارسا عقل سے ثابت کرنے کی سعی کرتے ہیں۔'' (راہ سنت: ص ۱۴۴)

اپنے دعویٰ کی تائید میں حضرت عمرؓ کے جس فرمان کا ذکر حضرت مولانا صاحب نے کیا خود انہوں نے اس کا حوالہ دیا کہ یہ سنن دار قطنی (ص ۴۸۶ ج ۲) میں ہے۔ اس کی سند پر مولانا صاحب نے کوئی کلام نہیں کیا بلکہ اس سے استدلال کرتے ہوئے خاموشی اختیار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ ان کے ہاں قابل قبول ہے قبولیت کی یہ رائے ان کی منفرد رائے نہیں بلکہ اکابرین دیوبند بھی اس کے مؤید ہیں جیسا کہ باحوالہ پہلے ہم ذکر کر آئے ہیں۔

مگر آپ یقیناً حیران ہوں گے کہ دین میں رائے وقیاس کی تردید میں جب حضرت عمر فاروقؓ کا یہی اثر پیش کیا جاتا ہے تو حضرت صاحب اس کو ضعیف قرار دیتے ہیں چنانچہ اس اثر کو نقل کرنے کے بعد حضرت صاحب لکھتے ہیں۔

''اس کی سند میں مجالد بن سعید واقع ہے یہ بھی متکلم فیہ راوی ہے بعض اس کی توثیق اور اکثر اس کی تضعیف کرتے ہیں یحییٰ بن سعیدؒ ان کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ ابن مہدیؒ ان سے روایت نہیں کیا کرتے تھے۔ امام احمدؒ ان کو محض ہیچ تصور کرتے تھے ابن معینؒ فرماتے ہیں کہ **لا یحتج بحدیثه** داوداودیؒ کہتے ہیں کہ قوی نہیں، نسائیؒ سے بھی ایک روایت میں ان کی تضعیف منقول ہے۔ ابن سعد ضعیف کہتے ہیں، ابن حبانؒ کہتے ہیں کہ **لا یجوز الا حتجاج به** انتہائی حیرت ہے کہ ایسی ضعیف وکمزور اور بے بنیاد حدیثوں سے رائے اور اہل الرائے کی مذمت کی جاتی ہے۔''

(مقام ابی حنیفہ: ص ۱۸۰)

الکلام المفید (ص ۳۲۰) میں بھی حضرت مولانا صفدر صاحب نے مجالد بن سعید کے بارے میں کہا ہے کہ ''جمہور محدثین کرام اس کی تضعیف کرتے ہیں'' اور تقریباً آٹھ سطروں میں اس پر جرحی کلمات نقل کئے ہیں۔ اندازہ کیجئے کہ اس اثر سے ''زمانہ حال کے مبتدعین'' کی تردید کرتے ہیں مگر جب اسی سے رائے کی تردید کی جائے تو اسے پوری قوت سے ضعیف ثابت کرتے ہیں۔ اب آپ ہی فیصلہ فرمائیں کہ اس دورخی کو ہم کیا نام دیں؟

(۳) صحیح مسلم (ص ۱۶۹ ج ۱) میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

> جس نے نماز پڑھی اور اس میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھی اس کی نماز ناقص ہے ناقص ہے ناقص ہے پوری نہیں۔ حضرت ابوہریرہؓ سے کہا گیا کہ ہم امام کے پیچھے ہوتے ہیں تو انہوں نے فرمایا فاتحہ آہستہ پڑھا کرو کیونکہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ اللہ نے فرمایا: میں نے نماز کو اپنے اور اپنے بندے کے مابین نصف ونصف تقسیم کیا ہے جب بندہ کہتا ہے کہ ﴿**الحمد لله رب العالمين**﴾ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں میرے بندے نے میری حمد بیان کی، جب وہ کہتا ہے ﴿**الرحمن الرحيم**﴾ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں میرے بندے نے میری ثنا بیان کی'' الخ''

یہ حدیث صحیح مسلم کے علاوہ موطا امام مالک، مسند احمد، ترمذی ابوداود، ابن ماجہ، ابن خزیمہ، ابن حبان، دارقطنی، بیہقیؒ وغیرہ کتب احادیث میں موجود ہے۔ حضرت مولانا صفدر صاحب نے اس روایت کو ضعیف بلکہ منکر قرار دیا ہے اس کے راوی علاء بن عبد الرحمٰنؒ پر جرح کی ہے بلکہ کہا ہے کہ اس کے آخر میں **الا خلف امام** کے الفاظ تھے جو علاء کی غلطی کی بناء پر رہ گئے ہیں، چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

> ''اصل حدیث یوں ہے **کل صلاۃ لا یقرء فیھا بام القران فھی خداج الا صلاۃ خلف الا مام** (کتاب القراءۃ: ۱۳۵) اور

الا خلف الا مام کے الفاظ علاء کی غلطی سے چھوٹ گئے ہیں، امام ابن معینؒ فرماتے ہیں: لیس بحجة ابن عدیؒ اسے لیس با لقوی کہتے ہیں ۔ابو حاتمؒ کہتے ہیں ان کی بعض حدیثیں منکر ہیں...... یہ روایت ان کی منکر روایتوں میں شمار ہوتی ہے۔(احسن الکلام: ص۲۴۰، ۲۴۱ ج ۱)

اسی طرح احسن الکلام جلد ۲ ص ۴۸، ۴۹ میں بھی انہوں نے اس روایت پر کلام کیا ہے اور آخر میں لکھا ہے کہ ''یہ روایت بلا شبہ شاذ ہے'' علاوہ ازیں خزائن السنن (ص ۳۷۵) میں بھی حضرت موصوف نے یہی کچھ فرمایا ہے کہ علاء اس میں متکلم فیہ ہے اوراصل میں الا خلف الا مام کے الفاظ اس کی غلطی سے رہ گئے ہیں۔

علاءؒ بن عبد الرحمٰن کیسے راوی ہیں؟ ان پر جرح کی حیثیت کیا ہے؟ اور الا خلف الامام کی زیادت کا کیا حکم ہے؟ یہ ساری تفصیل ہم توضیح الکلام میں بیان کر چکے ہیں، یہاں اس کا اعادہ تطویل کا باعث ہوگا ہم اس رسالہ کا بلا وجہ حجم بھی بڑھانا مناسب نہیں سمجھتے ،اس لئے اس سے یہاں صرف نظر کرتے ہیں۔ہم یہاں صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ اس حدیث کے ابتدائی حصہ کو تو حضرت شیخ الحدیث صاحب نے شاذ اور منکر قرار دیا اور علاء بن عبد الرحمٰن راوی کو غیر معتبر قرار دیا مگر اسی کے دوسرے حصے سے خود حضرت صاحب نے اس مسئلہ پر استدلال کیا ہے کہ بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جز نہیں۔ چنانچہ اس کے دوسرے حصے قسمت الصلاة بيني وبين عبدی سے استدلال کرتے ہوئے حضرت صاحب لکھتے ہیں۔

> اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کہ سورہ فاتحہ میں نے اپنے اور بندے کے درمیان تقسیم کر دی ہے جب وہ الحمد للہ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: حمدنی عبدی آخر تک ایک ایک جملہ کا تقابل بیان کیا ہے کہ بندہ یہ کہتا ہے اور رب تعالیٰ یہ کہتے ہیں یہ روایت بخاری کے علاوہ تمام صحاح ستہ میں مذکور ہے مسلم (ص ۱۷۰ ج ۱) اور مسند احمد (ص ۲۸۵ ج ۲) اور ابو عوانہ (ص ۱۲۲ ج ۲) میں مذکور ہے اگر بسم اللہ سورہ

فاتحہ کی جز ہوتی تو سورۃ فاتحہ الحمدللہ سے شروع نہ ہوتی، بسم اللہ سے شروع ہوتی'' (خزائن السنن: ص ۲۱۸)

احناف اور شوافع کے مابین اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جز ہے یا نہیں، احناف اس کے قائل نہیں اور وہ من جملہ دلائل میں سے اس حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں بلکہ علامہ زیلعیؒ نے تو بڑے طمطراق سے لکھا ہے کہ:

حديث العلاء هذا قاطع المتنازعين وهو نص لا يحتمل التاويل (نصب الرایہ: ص ۳۳۹ ج ۱)

''علاء کی حدیث اس مسئلہ میں اختلاف کرنے والوں پر برھان قاطع ہے اور یہ اس مسئلہ میں ایسی نص ہے جس میں تاویل کی گنجائش نہیں''، مگر اس ''قطعی نص'' کا جواب شوافع یہ دیتے ہیں کہ یہ روایت درست نہیں علاءؒ بن عبدالرحمٰن اس میں کمزور ہے۔ علامہ لکھنویؒ شوافع کی اس جسارت پر بڑے برہم ہیں، فرماتے ہیں:۔

قلنا هذا جهل وفرط تعصب يتركون الحديث الصحيح لكونه غير موافق لمذهبهم وقد رواه عن العلاء الائمة الثقات. الخ (احکام القنطرہ: ص ۲۲۷)

''ہم کہتے ہیں کہ یہ سراسر جہالت اور انتہائی تعصب کا مظاہرہ ہے وہ صحیح حدیث کو محض اس لئے چھوڑ رہے ہیں کہ وہ ان کے مذہب کے موافق نہیں حالانکہ علاءؒ سے ائمہ ثقات نے روایت لی ہے اور وہ ثقہ وصدوق ہے۔'' علامہ زیلعیؒ نے بھی اس پر اعتراض کو انتہائی تعصب اور جہالت پر مبنی قرار دیا ہے (کمامر)

قارئین کرام! انصاف فرمایئے کہ اس حدیث کا ایک حصہ شوافع تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں مگر اس حصہ سے احناف استدلال کرتے ہیں بلکہ خود مولانا صفدر صاحب نے بھی اس سے استدلال کیا ہے اور صحیح مسلم اور صحیح ابوعوانہ کا بطور خاص حوالہ بھی دیا ہے جس کے بارے میں خود انہوں نے نقل کیا ہے کہ ''صحیح ابوعوانہ کی تمام حدیثیں صحیح ہیں'' (حاشیہ احسن الکلام: ۱۹۱ ج ۱) لیکن اسی حدیث کا پہلا حصہ چونکہ ان کے مسلک کے مطابق

نہیں اس لئے اسے شاذ اور منکر قرار دیتے ہیں کیا ان کا یہ کلام بقول علامہ لکھنوی اور علامہ زیلعی انتہائی تعصب اور جہالت پر مبنی نہیں؟ اگر دوسرے حصہ کو ضعیف قرار دینے والے تعصب اور جہالت کا شکار ہیں تو کیا اس کے ابتدائی حصہ کا انکار کرنے والے معتدل مزاج اور بڑے عالم فاضل ہوسکتے ہیں؟ اور کیا کسی عالم سے اس کی توقع رکھی جاسکتی ہے؟ اور کیا اس کا انکار محض اس بنا پر نہیں کہ یہ مسلک کے مخالف ہے؟

مولانا عبدالحی لکھنوی نے امام الکلام میں علامہ عینی سے بھی یہی نقل کیا ہے کہ اس حدیث کو ضعیف کہنا صرف جہالت اور انتہائی تعصب پر مبنی ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ جب احناف اور مالکیہ اسے بسم اللہ کی بحث میں واضح ترین برھان قرار دیتے ہیں۔

فكيف يمكن منهم ابداء ضعفه وكون العلاء متكلما فيه في بحث الفاتحة. (امام الکلام: ص ۱۷۲)

''تو ان سے یہ کیونکر ممکن ہوسکتا ہے کہ وہ فاتحہ کی بحث میں اسے ضعیف قرار دیں اور علاء کو متکلم فیہ کہیں؟'' مگر حضرت مولانا لکھنوی مرحوم کو کیا علم تھا کہ ہم میں ایسے ''دیدہ ور بزرگ'' اور ''شیخ الحدیث'' بھی ہوں گے جو اس ناممکن کو بھی ممکن بنا کر دم لیں گے اور اس کے ایک حصہ کو شاذ و منکر قرار دیں گے اور دوسرے حصہ کو صحیح تسلیم کرتے ہوئے اس سے استدلال کریں گے۔ ﴿افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض﴾

ضعیف روایات پر خاموشی

حضرت مولانا صفدر صاحب کی تصانیف میں یہ بات بھی باکثرت دیکھنے میں آتی ہے کہ اپنے مسلک کی تائید میں ضعیف اور ناقابل اعتبار روایات کو ذکر کر کے خاموشی اختیار کرتے ہیں بلکہ محدثین کی عمومی رائے کے برعکس اگر کسی سے اس کی تحسین وتصحیح منقول ہو تو بڑے اہتمام سے اس کا ذکر کرتے ہیں۔ یقین جانیے کہ اگر اس قسم کی روایات سے کوئی اور استدلال کرتا تو حضرت صاحب جرح وتنقید کے تمام نشتر اس پر چلاتے اور اسے اصول شکنی کا طعنہ بھی دیتے اس نوعیت کی بہت سی مثالیں پیش نظر ہیں مگر استیعاب مقصود نہیں، صرف انکی اس عادت ''شریفہ'' کی نشاندہی مطلوب ہے۔

موضوع حدیث

(۱) حضرت مولانا صفدر صاحب نے سماع موتی کے ثبوت میں حسب ذیل روایت کو بھی ذکر کیا ہے چنانچہ علامہ حلبیؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

وعن الحسن عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يزال الميت يسمع الا ذان مالم يطين قبره، ذكره في المغني. (سماع الموتی: ص ۲۳۱)

''کہ حضرت حسنؒ، حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ مردہ قبر میں اس وقت تک اذان سنتا ہے جب تک کہ اس کی لپائی نہ کر دی جائے اس روایت کو مغنی میں ذکر کیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ روایت موضوع اور باطل ہے علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں:

هذا حديث موضوع على رسول الله ﷺ. الخ

''کہ یہ روایت رسول اللہ ﷺ کے نام پر بناوٹی اور من گھڑت ہے۔'' اس کے بعد انہوں نے اس کے موضوع ہونے کے تفصیلی دلائل ذکر کیے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ (۱) حسن بصریؒ کا حضرت ابن مسعودؓ سے سماع نہیں (۲) ایک راوی کثیر بن شنظیر کو امام

یحییٰ نے لیس بشیء کہا ہے (۳) دوسرا راوی ابو مقاتل ہے جس کے بارے میں ابن مہدیؒ فرماتے ہیں اس سے روایت حلال نہیں (۴) تیسرا اس روایت کا راوی محمد بن القاسم کذاب اور وضاع ہے (الموضوعات: ص ۲۳۸ ج ۳)

اسی طرح علامہ سیوطیؒ نے اللآلی المصنوعہ (ص ۴۳۹ ج ۲) علامہ ابن عراق نے تنزیہ الشریعہ (ص ۲۶۳ ج ۲) علامہ فتنیؒ نے تذکرۃ الموضوعات (ص ۲۱۵ ج ۲، اور خاتمہ مجمع البحار ص ۵۱۸ ج ۳) میں اسے ذکر کیا ہے حافظ ابن حجرؒ بھی لکھتے ہیں کہ اسنادہ باطل اس کی سند باطل ہے کیونکہ محمد بن قاسم الطایکانی وضع احادیث سے متہم ہے بلکہ امام ترمذیؒ نے کہا ہے حسن بصریؒ (جو اس کے راوی ہیں) لپائی کی اجازت دیتے ہیں۔ (التلخیص الحبیر: ص ۱۳۲، ۱۳۳ ج ۲)

غور فرمایئے حضرت موصوف اس موضوع روایت کو پیش کر کے کس طرح خاموشی اختیار کرتے ہیں یہاں یہ عذر لنگ بھی عذر گناہ بدتر از گناہ کا مصداق ہوگا کہ یہ بطور شاہد وتائید ہے جبکہ موضوع روایت شواہد میں بھی ذکر نہیں کی جاسکتی اور بلا وضاحت اس کا ذکر کرنا بھی حرام ہے (تدریب الراوی: ص ۲۷۴ ج ۱)

(۲) کذاب کی حدیث

بدعت اور بدعتی کی مذمت میں حضرت حذیفہؓ کی حسب ذیل روایت بھی انہوں نے نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

> "اللہ تعالیٰ کسی بدعتی کا نہ روزہ قبول کرتا ہے اور نہ نماز، نہ صدقہ قبول کرتا ہے اور نہ حج، نہ عمرہ اور نہ جہاد اور نہ کوئی فرضی عبادت قبول کرتا ہے اور نہ نفلی، بدعتی اسلام سے ایسے خارج ہو جاتا ہے جیسے گوندھے ہوئے آٹے سے بال نکل جاتا ہے۔" (ابن ماجہ، راہ سنت: ص ۲۷)

حالانکہ اس روایت کا راوی محمد بن محصن عکاشی کذاب ہے۔ امام یحییٰ بن معینؒ اور امام ابو حاتمؒ نے اسے کذاب کہا ہے۔ امام ابن حبانؒ اور امام دارقطنیؒ کہتے ہیں کہ وہ حدیثیں گھڑا کرتا تھا امام بخاریؒ اور ازدیؒ اسے منکر الحدیث کہتے ہیں امام ابو احمدؒ نے اس

کی بہت سی روایات بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ اس کی یہ سب روایات بناوٹی ہیں امام عقیلیؒ اس کی ایک روایت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: باطل لا اصل لہ یہ باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں اور اسی کے بارے میں علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں: کذب بین کہ یہ کھلم کھلا جھوٹ ہے (میزان: ص ۴۷۶ ج ۳، تہذیب: ص ۴۳ ج ۹) حافظ ابن حجرؒ کا فیصلہ تقریب (ص ۳۱۷) میں یہ ہے کہ "کذبوہ" محدثین نے اسے جھوٹا کہا ہے۔

بتلایئے ایسے کذاب کی روایت کو بیان کرنا اگرچہ وہ متابعت ہی میں ہو درست ہے؟ قطعاً نہیں۔

(۳) ایک اور کذاب کی حدیث

امام احمد بن حنبلؒ اور بعض دیگر محدثین کا مسلک ہے کہ اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ اس کے قائل نہیں۔ حضرت جابر بن سمرہؓ اور حضرت براء بن عازبؓ سے صحیح سند کے ساتھ مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کرو ان احادیث کے جواب میں حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

"مولانا عثمانی فتح الملہم میں ان روایات کا جواب دیتے ہیں کہ ان حدیثوں میں وضوء وجوب کے لئے نہیں، کیونکہ مجمع الزوائد (ص ۲۵۰ ج ۱) میں حضرت سمرۃ سوائیؓ کی روایت آتی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے ہم نے کہا کہ نحن اھل البادیۃ أنتوضأ من لحوم الابل والبانھا قال نعم [1] او کما قال، علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں: اسنادہ حسن ان شاء اللہ مولانا عثمانی فرماتے ہیں: کہ البان ابل سے وضوء کا لازم نہ ہونا سب کا اتفاقی مسئلہ ہے تو اسی طرح لحوم ابل کا بھی حکم ہوا"

(خزائن السنن: ص ۱۶۷)

ہم یہاں اس مسئلہ کی تفصیل بیان کرنا نہیں چاہتے بلکہ صرف یہ عرض کرنا چاہتے

---

[1] ہم جنگل میں رہنے والے ہیں کیا ہم اونٹ کا گوشت اور دودھ استعمال کرنے پر وضو کریں تو آپ نے فرمایا: ہاں۔

ہیں کہ صحیح احادیث کی جس روایت کی بنا پر تاویل کی گئی ہے وہ قطعاً صحیح نہیں۔ علامہ ہیثمیؒ نے یہ روایت المعجم الکبیر للطبرانی سے نقل کی ہے اور اس میں اس حدیث کی سند حسب ذیل ہے۔

حدثنا ابراھیم بن نائلة الا صبھانی ثنا سلیمان بن داوٗد الشاذکونی ثنا اسماعیل بن عبد اللہ بن موھب عن عثمان بن عبد اللہ بن موھب عن جابر بن سمرة عن ابیہ سمرة السوائی. (طبرانی:ص ۳۲۵ ج ۷)

آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس روایت کا دار و مدار سلیمان بن داوٗد شاذکونی پر ہے اور یہ وہی صاحب ہیں جن کے بارے میں آپ حضرت مولانا صفدر صاحب کے حوالہ سے پڑھ آئے ہیں کہ وہ کذاب، وضاع شرابی وغیرہ تھا افسوس کہ علامہ ہیثمیؒ نے بلا تأمل اس کی سند کو حسن کہہ دیا اور تعجب یہ کہ المعجم الکبیر کے فاضل محقق کے نزدیک بھی سلیمان شاذکونی متروک ہے جیسا کہ مجمع الزوائد (ص ۲۷۶ ج ۱۰) میں انہوں نے حدیث ماتزین الا برار فی الدنیا الخ کے آخر میں کہا ہے۔

رواہ ابو یعلی وفیہ سلیمان الشاذکونی وھو متروک .

لہٰذا یہ سند سلیمان شاذکونی کے ہوتے ہوئے حسن کیوں کر سکتی ہے؟

(۴) احناف نماز میں ہاتھ ناف کے نیچے باندھتے ہیں مولانا صفدر صاحب نے اس سلسلے میں دوسری دلیل یہ ذکر کی ہے کہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں نماز میں سنت یہ ہے کہ ہاتھ کو ہاتھ پر رکھ کر ناف کے نیچے رکھا جائے اور اس کا حوالہ مصنف ابن ابی شیبہ کا دیا ہے اور حافظ ابن قیمؒ کی بدائع الفوائد (ص ۹۱ ج ۳) سے نقل کیا ہے کہ حدیث علی صحیح حضرت علیؓ کی حدیث صحیح ہے۔ (خزائن السنن: ص ۳۳۶)

اب حضرت مولانا صاحب نے ''ضروری نوٹ'' کے تحت جو وضاحت فرمائی پہلے وہ دیکھیے، لکھتے ہیں۔

''ہم نے اپنے استدلال میں ابوداود، السنن الکبریٰ، دارقطنی، مسند احمد کی وہ

روایت جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً آتی ہے پیش نہیں کی جس میں
تحت السرہ کے لفظ ہیں جس کے بارے میں امام نوویؒ فرماتے ہیں
متفقون علی ضعفه کیونکہ اس کی سند میں عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی ہے
قاضی شوکانی نیل الاوطار میں لکھتے ہیں **قال النووی ھو ضعیف بالاتفاق**"(خزائن السنن: ص ۳۴۷)

حضرت مولانا صفدر صاحب کے اس موقف کو ایک بار پھر پڑھیے نتیجہ بالکل واضح ہے کہ

(الف) حضرت علیؓ کی حدیث ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی جو ابوداود، السنن الکبریٰ للبیہقیؒ، دارقطنی اور مسند احمد میں ہے اس سے ہمارا استدلال نہیں کیونکہ اس میں عبد الرحمٰن بن اسحاق بالاتفاق ضعیف ہے۔

(ب) ہمارا استدلال ابن ابی شیبہ کی حدیث سے ہے۔

(ج) حافظ ابن قیمؒ نے کہا ہے کہ حضرت علیؓ کی حدیث صحیح ہے۔

حالانکہ مصنف ابن ابی شیبہ کی حدیث کا راوی بھی یہی عبدالرحمٰن بن اسحاق ہے چنانچہ خود حضرت موصوف کے الفاظ ہیں:

مصنف بن ابی شیبة ص (۳۹۱ ج ۱) طبع کراچی میں یہ الفاظ ہیں **عن علی قال من سنة الصلاة ان توضع الا یدی علی الا یدی تحت السرة ، وفی السند عبد الرحمن بن اسحاق** (خزائن السنن: ص ۳۳۶)

غور فرمایئے حضرت صاحب نے مصنف ابن ابی شیبہ کے الفاظ نقل کر کے خود ہی وضاحت فرمادی ہے کہ سند میں عبدالرحمٰن بن اسحاق ہے اور پھر اسی بالاتفاق ضعیف راوی کی روایت سے استدلال بھی کرتے ہیں اسے کہتے ہیں دروغ گورا حافظہ نہ باشد۔ ہمارا سوال یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی اور کون سی سند ہے جس میں عبدالرحمٰن بن اسحاق نہیں جس کی بنا پر آپ فرمارہے ہیں کہ ہم نے استدلال میں ابوداود، بیہقیؒ، دارقطنی اور مسند احمد کی روایت پیش نہیں کی جس میں عبدالرحمٰن بن اسحاق بالاتفاق ضعیف

ہے اگر کہا جائے کہ ہمارا مطلوب وہ روایت ہے جسے حافظ ابن قیمؒ نے صحیح کہا ہے تو ہم اس تفصیل میں جائے بغیر کہ حافظ ابن قیمؒ کی عبارت کا صحیح مفہوم کیا ہے؟ اور ارباب دیوبند نے مسلسل اسے سمجھنے میں کیا غلطی کی ہے۔؟ صرف یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ من السنة فی الصلاة وضع الکف علی الکف تحت السرة کہ جن الفاظ کی بابت آپ کا خیال ہے کہ انہیں حافظ ابن قیمؒ نے صحیح کہا ہے، کیا آپ ان کی صحیح سند پیش کر سکتے ہیں؟ ہمارا دعویٰ ہے کہ پوری دنیائے اسلام کے احناف مل کر بھی اس کی کوئی صحیح سند پیش نہیں کر سکتے۔ وادعوا شهداء کم من دون الله ان کنتم صادقین

خلاصہ کلام یہ ہے حضرت صاحب نے مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت سے استدلال کیا ہے جس کے بارے میں بالآخر یہ تسلیم کرنا پڑا کہ اس کی سند میں عبدالرحمٰن بن اسحاق ہے اور خود انہیں اعتراف ہے کہ یہ بالاتفاق ضعیف ہے۔ مگر اس کے لئے جس قدر انہوں نے پیترے بدلے اور سادہ لوح قارئین کو تسلی دینے کی کوشش کی، یہ کسی ذمہ دار بزرگ کی شان کے لائق نہیں۔

(۵) نماز میں سجدہ کو جاتے ہوئے پہلے ہاتھ رکھے جائیں یا گھٹنے۔ احناف گھٹنے رکھنے کے قائل ہیں مگر صحیح حدیث میں ہے کہ اونٹ کی طرح نہ بیٹھو، گھٹنوں سے پہلے ہاتھ رکھو۔ اس روایت کے جواب میں حضرت مولانا صفدر صاحب نے حافظ ابن قیمؒ (زادالمعاد: ص ۵۷ ج ۱) کے حوالہ سے ایک جواب نقل کیا ہے۔

''راویوں میں سے کسی پر یہ روایت منقلب ہوگئی ہے چنانچہ مسند ابن ابی شیبہ میں بسند صحیح حضرت ابوہریرہؓ سے یوں روایت ہے اذا سجد احدکم فلیضع رکبتیه قبل یدیه ولا یبرک کبروک الفحل الخ (خزائن السنن: ص ۳۶۲)

ہم یہاں پہلے حافظ ابن قیم ہی کے حوالہ سے اس کی سند پیش کئے دیتے ہیں جس سے ساری حقیقت واضح ہو جائے گی، لکھتے ہیں:۔

فقال ابن ابی شیبة حدثنا محمد بن فضیل عن عبدالله بن سعید عن جده عن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه

وسلم اذا سجد احدکم الخ (زادالمعاد:ص ۵۷ ج ا)

اسی روایت کو ذکر کرنے کے بعد علامہ نیموی ؒ حنفی نے صراحت کی ہے۔

عبد الله بن سعید ضعفه جماعة. (التعلیق الحسن:ص ۱۲۶)

حالانکہ ایک جماعت نے ہی نہیں بلکہ سب محدثین نے اسے ضعیف کہا ہے اور کوئی ایک قول بھی اس کی تعدیل و توثیق میں منقول نہیں اور ضعف بھی ایسا کہ امام بخاری ؒ فرماتے ہیں: ترکوہ ،نسائی ؒ فرماتے ہیں: لیس بثقة ترکہ یحییٰ ؒ و عبد الرحمن ؒ امام یعقوب ؒ بن سفیان، ابوداود ؒ، الساجی ؒ، اور دار قطنی ؒ فرماتے ہیں: متروک ذاھب الحدیث ،امام ابن حبان ؒ فرماتے ہیں: وہ حدیثوں کو ادل بدل کر دیتا تھا بلکہ دل میں آتا ہے کہ وہ قصداً ایسا کرتا تھا۔ (یہ روایت بھی تو اسی طرح بدلی ہوئی اور صحیح کے برعکس ہے) امام ابوحاتم ؒ فرماتے ہیں: لیس بقوی ۔امام احمد ؒ فرماتے ہیں: منکر الحدیث ،متروک الحدیث ،امام یحییٰ بن سعید ؒ فرماتے ہیں: میں اس کی ایک مجلس میں بیٹھا اس میں میں نے اسے پہچان لیا کہ یہ جھوٹ بولتا ہے، امام ابن معین نے اسے ضعیف اور لیس بشیء کہا ہے (تہذیب:ص ۲۳۷، ۲۳۸) اور تقریب (ص ۱۷۵) میں حافظ ابن حجر ؒ کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ وہ ''متروک'' ہے۔

مگر صد افسوس کہ محض مسلکی حمیت میں ایسے متروک راوی کی روایت کے بارے میں بھی حضرت شیخ الحدیث صاحب فرماتے ہیں کہ ''بسند صحیح. '' انا للہ وانا الیہ راجعون

(۶) جن جانوروں کا گوشت حلال ہے ان کے پیشاب کا کیا حکم ہے؟ اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام مالک اور امام احمد ؒ وغیرہ پاک سمجھتے ہیں جبکہ امام شافعی ؒ اور امام ابوحنیفہ ؒ نجس قرار دیتے ہیں اس سلسلے میں جن روایات سے استدلال کیا جاتا ہے ان میں ایک دلیل حضرت مولانا صفدر صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ ہو:

وفی مسند البزار عن عبادة بن الصامت سألنا رسول الله ﷺ

عن البول فقال اذا مسکم شیء فاغسلوہ فانی اظن ان منہ عذاب القبر واسنادہ حسن، نیل الاوطار ص ۱۰۷ ج ۲ (خزائن السنن: ص ۱۵۴)

حضرت مولانا صفدر صاحب نے اس کا ترجمہ نقل نہیں کیا خلاصہ یہ کہ "حضرت عبادہؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے پیشاب کے بارے میں آپؐ سے پوچھا تو آپؐ نے فرمایا جب پیشاب تمہیں لگے تو اسے دھوڈالو، میرا خیال ہے کہ عذاب قبر اسی سے ہے۔ نیل الاوطار میں ہے کہ اس کی سند حسن ہے۔" یقین جانیے اگر اس روایت سے کوئی اور استدلال کرتا تو حضرت موصوف پنجہ جھاڑ کر اس کے پیچھے پڑ جاتے اور علامہ شوکانیؒ کے بھی حسب عادت خوب لتے لیتے، مگر چونکہ اس روایت سے بزعم خویش اپنے موقف کی تائید ہوتی ہے اس لئے علامہ شوکانیؒ پر پورا اعتماد کرتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے، حالانکہ اس کا راوی یوسف بن خالد السمتی ہے چنانچہ علامہ ہیثمیؒ یہی روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں "فیہ یوسف بن خالد السمتی ونسب الی الکذب" (مجمع الزوائد: ص ۲۰۸ ج ۱) کہ اس میں یوسف بن خالد ہے جس کی طرف جھوٹ بولنے کی نسبت کی گئی یہ روایت کشف الاستار بزوائد مسند البزار (ص ۱۳۰ ج ۱) میں اسی یوسف بن خالد کے واسطہ سے دیکھی جا سکتی ہے یہ صاحب مشہور حنفی فقیہ تھے میزان الاعتدال یا تہذیب التہذیب کے حوالہ کی بجائے ہم مولانا عبدالحی لکھنویؒ کے الفاظ کا خلاصہ ذکر کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

"وہ شیوخ کے نام پر حدیثیں گھڑا کرتا تھا اس سے روایت لینا حلال نہیں اور نہ اس سے احتجاج درست ہے۔ ابن معینؒ نے کہا ہے وہ کذاب اور خبیث ہے اور ایک بار کذاب اور زندیق بھی کہا۔ امام ابوحاتمؒ فرماتے ہیں کہ اس نے جہمیہ کی تائید میں کتاب لکھی جس میں اس نے قیامت کے روز میزان سے انکار کیا ہے" (الفوائد البھیہ: ص ۲۲۷، ۲۲۸)

آخر میں حافظ ابن حجر کا فیصلہ بھی دیکھ لیجئے، لکھتے ہیں:

ترکوہ وکذبہ ابن معین وکان من فقہاء الحنفیۃ

(تقریب: ص ۳۸۸)

مگر افسوس کہ حافظ ابن حجر نے بھی التلخیص (ص ۱۰۶ ج ۱) میں اس کی روایت کو اسنادہ حسن کہا اور انہی پر علامہ شوکانی نے اعتماد کیا۔ بتلایئے ایسے متروک اور کذاب کی روایت حسن ہو سکتی ہے؟ مگر افسوس کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب بھی محض مسلکی حمیت میں اسے حسن قرار دینے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں اور اس حدیث کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے اصل ماخذ کی طرف رجوع نہیں کرتے۔

(۷) حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

''مسند احمد، مستدرک، مشکل الآثار میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا الھرۃ سبع یعنی بلی درندہ ہے۔ علامہ زیلعی نصب الرایہ: ص ۱۳۵ ج ۱ میں یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ ایک صحابیؓ کے گھر تشریف لے گئے ان کے پڑوسی نے شکایت کی کہ آپ ان کے ہاں تشریف لے گئے اور ہمارے ہاں نہیں آئے فرمایا تمہارے گھر میں کتا ہے، اس نے کہا آپ جس گھر گئے تھے اس میں بلی ہے، فرمایا: انما الھرۃ سبع

(خزائن السنن: ص ۱۹۴، ۱۹۵)

حضرت مولانا صاحب نے یہاں بزعم خویش دو روایتیں ذکر کی ہیں۔ حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ یہ دو نہیں ایک ہی حدیث ہے ایک میں اجمال اور دوسری میں تفصیل ہے اور یہ دونوں ''عیسی بن المسیب عن ابی زرعۃ عن ابی ھریرۃ'' کی سند سے مروی ہیں اور خود علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ کے محولہ صفحہ میں وضاحت فرمادی ہے کہ امام حاکمؒ نے گو اسے صحیح اور عیسی بن المسیب کو صدوق کہا ہے مگر علامہ ذہبیؒ نے ان پر تعاقب کیا ہے کہ امام ابوداودؒ اور امام ابوحاتمؒ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ امام عقیلیؒ نے کتاب الضعفاء میں یہ روایت ذکر کی ہے اور کہا ہے کہ یحییٰ بن معینؒ نے عیسیٰ بن المسیب کو ضعیف قرار دیا ہے اور اس کا کوئی متابع بھی نہیں اگر کوئی ہے تو وہ اسی جیسا یا اس سے کم درجہ کا ہے۔'' (نصب الرایہ: ص ۱۳۵ ج ۱)

علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ امام یحییٰ، نسائیؒ، دارقطنیؒ اور ابوداودؒ نے اسے ضعیف

کہا ہے ابوزرعہؒ اور ابوحاتمؒ نے لیس بالقوی کہا ہے ابن حبانؒ وغیرہ نے بھی اس میں کلام کیا ہے۔ (میزان: ص۳۲۳ ج۳)

مزید تفصیل میں ہم نہیں جانا چاہتے بلکہ صرف یہ ذکر کرنا ہے کہ حضرت صاحب نے نصب الرایہ کے حوالہ سے جو روایت ذکر کی اس پر مصنف نصب الرایہ نے جرح کی ہے مگر افسوس کہ حضرت موصوف اس پر خاموشی اختیار کرتے ہیں آخر بددیانتی کی بھی کوئی حد ہوتی ہیں۔

(۸) حضرت مولانا صفدر صاحب اپنے مسلک کہ قربانی واجب ہے کی تائید میں دلائل ذکر کرتے ہوئے دوسری دلیل یوں ذکر کرتے ہیں۔

''دوسری دلیل وہ حدیث ہے جس میں ''علی'' آتا ہے مثلاً ترمذی: ص۱۸۳ ج۱، ابوداود ص ۶۹ ج ۲، ابن ماجہ: ص۲۳۳ اور مسند احمد: ص ۲۱۵ ج ۴ میں حضرت مخنف بن سلیمؓ کی روایت ہے قال کنا وقوفا مع النبی صلی الله علیه وسلم بعرفات فسمعته یقول یا ایها الناس علی کل اهل بیت فی کل عام اضحیة وقال الترمذی حدیث حسن غریب اور لفظ علی لزوم اور وجوب کے لئے آتا ہے''

(خزائن السنن: ص۵۵۷)

ہمیں یہاں نہ قربانی کے بارے میں یہ ذکر کرنا ہے کہ یہ واجب ہے یا سنت، اور نہ ہی یہ عرض کرنا ہے کہ مذکورۃ الصدر روایت سے وجوب قربانی پر استدلال صحیح ہے یا نہیں۔ بلکہ صرف اس بات کا اظہار مقصود ہے کہ حضرت موصوف نے جو روایت پیش کی ہے وہ قطعاً حسن نہیں صرف امام ترمذیؒ کے حسن کہنے سے کوئی روایت حسن نہیں ہو جاتی خود حضرت مولانا نے احسن الکلام (ص۱۰۴ ج۲) میں پوری چودہ سطروں میں یہ بات بیان فرمائی ہے کہ امام ترمذیؒ کی تحسین وتصحیح کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ وہ متساہل ہیں۔ مگر افسوس یہاں وہ ان کی تحسین پر اعتماد کئے بیٹھے ہیں حالانکہ علامہ زیلعیؒ حنفی مرحوم نے واشگاف الفاظ میں نقل کیا ہے کہ

قال عبد الحق اسناده ضعيف قال ابن القطان وعلته الجهل بحال ابی رملة واسمه عامر فانه لا یعرف الا بهذا الخ (نصب الرایہ:ص ۲۱۱ج۴)

امام عبدالحقؒ نے اسے ضعیف کہا ہے اور امام ابن القطانؒ نے فرمایا کہ اس کے ضعف کا سبب ابورملہ کی جہالت ہے جس کا نام عامر ہے اور اس نے صرف یہی روایت بیان کی ہے'' ❶ بلکہ علامہ زیلعیؒ نے اس سے پہلے علامہ ابن جوزیؒ سے یہ بھی نقل کیا ہے:

هذا متروک الظاهر اذلا یسن العتیرة اصلا .الخ

(نصب الرایہ:ص ۲۰۸ج۴)

یہ روایت ظاہراً متروک ہے کیونکہ عتیرہ قطعاً ''مسنون نہیں ۔انتہائی افسوس ناک بات یہ ہے کہ

مولانا صفدر صاحب کی بددیانتی

حضرت مولانا صفدر صاحب نے یہ روایت ذکر کرنے میں بھی بڑی بددیانتی کا مظاہرہ فرمایا جبکہ مذکورۃ الصدر روایت کے مکمل الفاظ یوں ہیں:۔

یا یها الناس علی کل اهل بیت فی کل عام اضحیة وعتیرة .الخ (ترمذی وغیرہ)

کہ لوگو! ہر اہل بیت پر ہر سال قربانی اور عتیرہ ہے۔''عتیرہ'' کا لفظ حضرت موصوف نے ہاتھ کی صفائی سے حذف کر دیا۔اور''عتیرہ''اس ذبیحہ کا نام ہے جو زمانہ جاہلیت میں ماہ رجب میں رجب کی تعظیم کے لئے ذبح کیا جاتا تھا۔جسے ابتداء میں جائز

---

❶ حافظ ابن حجر نے فتح الباری (ص ۴ج ۱۰) میں اس کی سند کو قوی کہا ہے مگر یہ درست نہیں جبکہ خود انہوں نے تقریب (ص ۲۴۹) میں صراحت کی ہے کہ''عامر لا یعرف''عامر مجہول ہے اور فتح الباری (ص ۵۹۷ج ۹) میں کہا ہے کہ اسے خطابی نے ضعیف اور ترمذی نے حسن کہا ہے۔

قرار دیا گیا جیسا کہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے مگر جمہور کے نزدیک بعد میں یہ اجازت منسوخ ہوگئی (تحفۃ الاحوذی: ص۳۶۱ ج۲) اسی بناپر علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ ''عتیرہ'' بالکل سنت نہیں۔مگر دیکھا آپ نے کہ اس لفظ کو حذف کر کے حضرت موصوف نے کس طرح اپنا الو سیدھا کیا ہے۔قابل غور بات یہ ہے کہ اگر یہ روایت حسن ہے اور ''علی'' لزوم اور وجوب کے لئے آتا ہے تو پھر صرف قربانی ہی واجب کیوں ہے؟''عتیرہ'' بھی واجب ہونا چاہئے۔حالانکہ خود احناف کے نزدیک بھی قربانی کے علاوہ فرع اور عتیرہ کا حکم منسوخ ہے۔بہرحال اس روایت سے استدلال نہ سنداً درست ہے نہ ہی متناً، مگر مولانا صاحب اس تفصیل سے بے نیاز ہوکر محض مسلکی حمیت میں اسے معرض استدلال میں پیش کرتے ہیں۔فوا اسفا

(۹) امام ابوحنیفہؒ وغیرہ نوم کیثر جس میں مقعد زمین پر نہ رہ سکے کو ناقض وضوء قرار دیتے ہیں۔امام صاحب کے اسی مسلک کی تائید میں حضرت مولانا صفدر صاحب نے یہ دلیل ذکر کی ہے کہ ترمذی (ص۸۰ ج۱) میں ہے کہ

اذا اضطجع استرخت مفاصله، فتح الملہم میں ہے کہ یہ روایت مسند احمد (ص۲۴۶ ج۱) اور ابویعلی میں بھی ہے اور علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں: ورجاله موثقون. (خزائن السنن: ص۱۶۲، ۱۶۳)

بلاشبہ احناف اسے صحیح بنانے کی کوشش کرتے ہیں، مگر اکثر محدثین کے نزدیک یہ حدیث ضعیف ہے حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:۔

''اس کا مدار یزید ابوخالد الدالانی پر ہے امام احمدؒ، امام بخاریؒ، امام ابوداودؒ، امام ترمذیؒ، امام ابراہیم الحربیؒ، امام دارقطنیؒ وغیرہ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے امام بیہقیؒ نے کہا ہے کہ ابوخالد اس میں منفرد ہے اور تمام ائمہ حدیث نے اس پر انکار کیا ہے اور قتادہؒ سے اس کے سماع کا بھی محدثین نے انکار کیا ہے اور امام ترمذیؒ نے کہا ہے کہ ابوخالد کے علاوہ سعید بن ابی عروبہؒ نے قتادہؒ سے یہی روایت حضرت ابن عباسؓ سے موقوفاً بیان کی ہے مرفوعاً نہیں

اور نہ ہی قتادۃ اور ابن عباسؓ کے درمیان ابو العالیہ ؒ کا واسطہ ذکر کیا ہے
(التلخیص :ص۱۲۰ ج۱)

علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ (ص۴۴، ۴۵ ج۱) میں بھی ائمہ محدثین کا کلام نقل کیا ہے خلاصہ کلام یہ کہ

(۱) ابو خالدؒ الدالانی متکلم فیہ ہے وہ گو صدوق ہے مگر اکثر غلطی کر جاتا تھا حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

(۱) **صدوق یخطئ کثیرا و کان یدلس.** (تقریب :ص۴۰۳)

(۲) ابو خالدؒ مدلس ہے اور روایت معنعن ہے۔

(۳) سعید بن ابی عروبہؒ جو اس سے ثقہ ہیں اس نے اسے موقوفاً بیان کیا ہے لہٰذا ابو خالدؒ کی روایت اس کے مقابلے میں درست نہ ہوئی۔

(۴) قتادہؒ نے ابو العالیہؒ سے صرف چار احادیث سنی ہیں اور یہ حدیث ان میں سے نہیں علامہ زیلعیؒ لکھتے ہیں:

فتحرر من هذا كله ان الحديث منقطع.

اس سے ثابت ہوا کہ یہ حدیث منقطع ہے۔

(۵) حضرت ابن عباسؓ کی صحیح حدیث اس کے معارض ہے جس میں ہے کہ آپ سو کر اٹھے تو بلا وضوء نماز پڑھائی۔ (ابوداود، مسلم وغیرہ)

غور فرمایئے ائمہ ناقدین اور حضرات محدثین کے اقوال کی روشنی میں یہ روایت بوجوہ ضعیف ہے اور امام بخاریؒ نے اسے لا شیء قرار دیا ہے۔

(نصب الرایہ :ص۴۵ ج۱)

مگر مولانا صفدر صاحب رجالہ موثقون سے اپنے بے خبر تلامذہ کو تسلی دے رہے ہیں۔

مولانا صفدر صاحب کی بے خبری یا تجاہل عارفانہ

مولانا موصوف نے فتح الملہم (ص ۵۵۰ ج ۱) کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ یہ روایت مسند احمد اور ابویعلیٰ میں بھی ہے اور علامہ ہیثمیؒ نے کہا ہے ''رجالہ موثقون'' بلاشبہ مسند امام احمد (ص ۲۵۶ ج ۱) اور مسند ابویعلیٰ (ص ۶۱ ج ۳) میں یہ روایت موجود ہے مگر اس کی سند بھی وہی ہے جو ترمذی اور ابوداود وغیرہ میں ابوخالد الدالانی کے واسطہ سے مروی ہے مگر یقین جانیے مجمع الزوائد میں یہ روایت قطعاً نہیں یہ مولانا عثمانی مرحوم کا نرا وہم ہے ۔ چونکہ انہوں نے اس کے بارے میں علامہ ہیثمیؒ سے رجالہ موثقون نقل کیا ہے اس لئے مولانا صفدر صاحب نے بلا تأمل مکھی پر مکھی مارتے ہوئے یہ تأثر دینے کی کوشش کی ہے کہ اس کے راویوں کی توثیق کی گئی ہے ۔ اٹھایئے مجمع الزوائد اور کتاب الطہارت کے ''باب الوضوء من النوم'' کی ایک ایک سطر پڑھ جایئے خوردبین لگا کر بھی اگر آپ اس کو پڑھ جائیں تب بھی آپ کو یہ روایت نہیں نظر آئے گی ۔ پھر یہ روایت مجمع الزوائد میں کیونکر ہوسکتی ہے جبکہ یہ صحاح ستہ کی دو مشہور کتابوں (ابوداود اور ترمذی) میں موجود ہے ۔ مولانا صفدر صاحب اس حقیقت سے بے خبر نہیں مگر ''رجالہ موثقون'' کے الفاظ ان کی مجبوری ہیں ۔ اگر کوئی مجمع الزوائد میں یہ روایت ثابت کردے تو ہم اس کے شکر گزار ہوں گے ۔

(۹) مولانا صفدر صاحب ایک حدیث یوں نقل کرتے ہیں ۔ (ہم صرف اس کے ترجمہ پر اکتفا کررہے ہیں)

> ''حضرت علیؓ سے کہا گیا کہ کیا آپ اپنے بعد خلیفہ نامزد نہیں کرتے تو حضرت علیؓ نے فرمایا: کہ آنحضرت ﷺ نے کسی کو علی التعیین خلیفہ نامزد نہیں کیا کہ میں بھی نامزد کروں اگر اللہ تعالیٰ کو لوگوں کے ساتھ خیر منظور ہوئی تو ان کو کسی بہتر شخص پر جمع کردے گا ۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد ﷺ کے بعد ان میں سے بہتر پر سب کو جمع کردیا تھا'' (ارشاد الشیعہ : ص ۱۶۰)

مولانا صفدر صاحب نے اس روایت کو مسند بزار بحوالہ مجمع الزوائد (ص ۴۷

ج ۹) اور مستدرک (ص ۹۷ ج ۲) سے نقل کیا ہے اور اس بات کی بھی وضاحت فرمادی ہے کہ علامہ ہیثمیؒ نے کہا ہے اس کے راوی الصحیح کے راوی ہیں، سوائے اسماعیلؒ بن ابی حارث کے اور وہ ثقہ ہے اور امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ نے اسے صحیح کہا ہے۔ اسی بناء پر خود حضرت موصوف لکھتے ہیں ''اس صحیح حدیث سے چند واضح فوائد حاصل ہوئے۔''

(ارشاد الشیعہ: ۱۶۰)

مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ روایت قطعاً صحیح نہیں اور نہ ہی اس کے راوی الصحیح کے راوی ہیں۔ امام حاکمؒ نے اسے **عبد اللہ بن روح عن شبابۃ بن سوار عن شعیب بن میمون عن حصین عن الشعبی عن ابی وائل** کی سند سے بیان کیا ہے ورامام بزارؒ نے بھی **اسماعیل بن ابی الحارث عن شبابۃ بن سوار عن شعیب بن میمون الخ** کی سند سے ہی یہ روایت نقل کی ہے۔

(زوائد البزار للہیثمی: ص ۲۴۴ قلمی)

اس سند میں شعیب بن میمون منفرد ہے وہ ''الصحیح'' کا راوی بھی نہیں بلکہ صرف امام نسائیؒ نے ''خصائص علی'' اور امام ابن ماجہؒ نے ''التفسیر'' میں اس سے روایت لی ہے۔ امام ابو حاتمؒ اور امام العجلیؒ نے اسے مجہول کہا ہے امام بخاریؒ فرماتے ہیں: **فیہ نظر** ابن حبانؒ فرماتے ہیں مشہور محدثین سے وہ منکر روایات روایت کرتا ہے جب منفرد ہو اس سے احتجاج درست نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ

ومن مناکیرہ عن حصین عن الشعبی عن ابی وائل قیل لعلی الا تستخلف؟ الخ

کہ اس کی مناکیر میں وہ روایت ہے جو اس نے **حصین عن الشعبی عن ابی وائل** حضرت علی سے بیان کی ہے (تہذیب: ص ۳۵۷ ج ۴) علامہ ذہبیؒ نے بھی میزان الاعتدال (ص ۲۷۸ ج ۲) میں اس کے تذکرہ میں یہی روایت ذکر کر کے گویا اس کے منکر ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ تقریب (ص ۱۴۶) میں لکھتے ہیں شعیب بن میمون ضعیف ہے۔

قارئین کرام !غور فرمائیں کیا شعیب بن میمون پر اتنی جرح کے باوجود یہ حدیث صحیح ہوسکتی ہے؟ امام بخاریؒ نے اس کے بارے میں فیہ نظر کہا ہے جس کے بارے میں خود مولانا صفدر صاحب نے نقل کیا ہے کہ

''جس راوی کے بارے میں امام بخاری فیہ نظر اور سکتوا عنہ کہتے ہیں محدثین کرام کے ہاں اس کی روایت بالکل متروک ہوتی ہے''

(صرف ایک اسلام :ص ۱۹۴)

لہذا کم از کم مولانا صفدر صاحب کو تو اس کی حدیث کو صحیح نہیں کہنا چاہئے تھا بلا شبہ انہوں نے علامہ ہیثمیؒ ،امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ کے قول پر اعتماد کرتے ہوئے اسے صحیح قرار دیا ہے مگر اس قسم کا اعتماد ایک ناقد اور مبصر کی شان کے منافی ہے اور کتنے مقامات ہیں جہاں حضرت موصوف نے تحقیق کے اعتبار سے علامہ ہیثمیؒ اور امام حاکمؒ وغیرہ سے اختلاف کیا ہے محض رافضیوں کی مخالفت میں بلا تأمل اس کو صحیح قرار دینا قرین انصاف نہیں ﴿لا یجر منکم شنا ن قوم علی ان لا تعدلو ااعدلوا ھو اقرب للتقوی ﴾

(۱۰) رافضیوں کی تردید میں لکھتے ہیں:

''یہ یاد رہے کہ رافضہ کا لفظ اور اس کی وجہ تسمیہ خود جناب رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے چنانچہ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ آخر زمانہ میں ایک قوم زور شور سے ظاہر ہوگی جن کا نام رافضہ ہوگا جو اسلام کو ترک کردے گی''

(مسند احمد :ص ۱۰۳ ج ۱، ارشاد الشیعہ :ص ۲۲)

حالانکہ دعویٰ کی بنیاد جس روایت پر ہے وہ سخت ضعیف ہے علامہ ابن الجوزیؒ نے صراحت کی ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں اس کے ایک راوی یحیٰی بن متوکل کو امام احمدؒ نے واھی الحدیث اور امام ابن معینؒ نے لیس بشیء کہا ہے اور دوسرا راوی اس میں کثیر النواء ہے جسے امام نسائیؒ نے ضعیف اور ابن عدیؒ نے غالی شیعہ قرار دیا ہے (العلل المتناھیہ :ص ۱۵۷ ج ۱) یحیٰی بن المتوکلؒ کا ترجمہ تہذیب (ص ۲۷۰، ۲۷۱) میں

دیکھا جاسکتا ہے علامہ ابن عبدالبرؒ نے کہا ہے کہ ھو عند جمیعھم ضعیف کہ وہ تمام محدثین کے نزدیک ضعیف ہے اور تقریب (ص ۳۷۹) میں بھی حافظ ابن حجرؒ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے اسی طرح کثیر النواء کو بھی حافظ ابن حجرؒ نے ضعیف قرار دیا ہے۔ (تقریب: ص ۲۸۴)

اس کے علاوہ اس کے متصل بعد حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے یہ روایت بھی نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

> ''اے علی! عنقریب میری امت میں ایک قوم ہوگی جو اہل بیت کی محبت کا دعویٰ کرے گی اس کا لقب اور نام یہ ہوگا کہ اس کو رافضہ کہا جائے گا تم ان سے قتال و جہاد کرو کیونکہ وہ مشرک ہوگی'' (ارشاد الشیعہ: ص ۲۲، ۲۳)

یہ روایت حضرت موصوف نے طبرانی سے بحوالہ مجمع الزوائد (ص ۲۲ ج ۱۰) نقل کی ہے اور علامہ ہیثمیؒ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ ''اسنادہ حسن'' اس کی سند حسن ہے۔

یہ روایت المعجم الکبیر للطبرانی (ص ۲۴۲ ج ۱۲) میں موجود ہے اور اس کے فاضل محقق شیخ حمدی عبدالمجید السلفی نے علامہ ہیثمیؒ پر اعتماد کرتے ہوئے حاشیہ میں مجمع الزوائد سے ''اسنادہ حسن'' نقل کر دیا ہے حالانکہ یہ روایت حجاج بن تمیم عن میمون بن مھران عن ابن عباس کی سند سے مروی ہے۔ علامہ ابن الجوزی نے اسی سند سے یہ روایت العلل المتناہیہ (ص ۱۵۷ ج ۱) میں نقل کی ہے اور کہا ہے کہ حجاج بن تمیم کے بارے میں امام عقیلیؒ نے کہا ہے کہ لا یتابع علی ھذا الحدیث بلکہ امام نسائیؒ لیس بثقة اور رازیؒ نے اسے ضعیف کہا ہے امام ابن عدیؒ فرماتے ہیں اس کی روایات مستقیم نہیں ہیں اور صرف ابن حبان نے ثقات میں اسے ذکر کیا ہے۔ (تہذیب: ص ۱۹۹ ج ۲)

حالانکہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ وہ ضعیف ہے۔ تقریب (ص ۶۴) علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں: احادیثه تدل علی انه واہ اس کی احادیث دلالت کرتی ہیں کہ وہ کمزور ہے۔ (میزان: ص ۴۶۱ ج ۱) بتلائیے ایسے راوی کی حدیث حسن ہوسکتی ہے؟ مزید باعث تعجب بات یہ ہے کہ مولانا صفدر صاحب کو حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی اس روایت کے

تحت ''اسنادہ حسن'' کے الفاظ تو نظر آ گئے مگر اس کے متصل بعد حضرت علیؓ کی مذکورۃ الصدر روایت کے بارے میں علامہ ہیثمیؒ نے جو یہ فرمایا کہ **فیہ کثیر بن اسماعیل النواء وھو ضعیف** ❶ اسے شیر مادر سمجھ کر ہضم کر گئے۔ **فانا للہ وانا الیہ راجعون**

اسی نوعیت کی مزید ایک درجن سے زائد مثالیں ہمارے پیش نظر ہیں مگر ہم اسی پر اکتفاء کرتے ہیں کیونکہ ہمیں ابھی بہت سی باتوں کی نقاب کشائی کرنا ہے۔

---

❶ مجمع الزوائد (ص۲۲ ج۱۰) میں **فیہ کبیر بن اسماعیل السواء** ہے مگر یہ تصحیف ہے اور صحیح کثیر بن اسماعیل النواء ہے

احادیث اور مختلف عبارتوں میں کاٹ چھانٹ

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز صاحب صفدر کی تصانیف میں یہ بات بھی کئی مقامات پر دیکھنے میں آئی کہ وہ ائمہ سلف کی عبارتیں ذکر کرنے میں دیانت داری کا مظاہرہ نہیں کرتے بلکہ ان کے ہاں اپنی اغراض کے لئے احادیث کے الفاظ میں حک و اضافہ بھی کوئی معیوب بات معلوم نہیں ہوتی۔ضروری تفصیل ملاحظہ ہو:

(۱)ابوداود میں لفظ کا اضافہ

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غسل میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا فرض ہے اس پر بحث کے دوران میں ایک دلیل حضرت مولانا نے یوں ذکر کی ہے:۔

''ابوداود(ص ۴۸ ج ۱)میں روایت ہے الصعید الطیب وضوء المسلم ،الی ان قال ،فاذا وجدت الماء فامسه جلدک وشعرک''الخ (خزائن السنن:ص ۹۰)

اب اٹھایئے سنن ابی داود اور نکالئے اس کا محولہ صفحہ پھر خوردبین نگاہوں سے دیکھئے کہ کیا اس حدیث میں ''وشعرک'' کا لفظ بھی ہے؟ آپ کو کوشش بسیار کے باوجود یہ لفظ نظر نہیں آئے گا۔اور لطف یہ کہ ابوداود مع عون المعبود(ص ۱۳۱ ج ۱) اور ابوداود مع بذل المجہود(ص ۲۰۳ ج ۱) میں بھی یہ لفظ نہیں۔حضرت مولانا موصوف نے اس سے قبل (ص ۸۹) میں تحت کل شعرة جنابة ❶ سے بھی استدلال کیا ہے کہ ہر بال کے نیچے جنابت

---

❶ اس حدیث کو ذکر کرتے ہوئے مولانا صفدر صاحب کے الفاظ پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے۔مشکوۃ (ص ۴۸ ج ۱) میں ابوداود،مسند احمد اور دارمی کے حوالہ سے حضرت علیؓ کی روایت نقل ہے نبی ﷺ نے فرمایا تحت کل شعرة جنابة(فمن ثم عادیت راسی) چونکہ ناک کے اندر بھی بال ہوتے ہیں لہذا جنابت کا اثر وہاں بھی ہوتا ہے''(خزائن السنن:ص ۸۹ ج ۱) حالانکہ (تحت کل شعرة جنابة) کے الفاظ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کے ہیں اور امام ابوداود نے صراحت کی ہے کہ اس میں حارث بن وجیہ راوی ضعیف ہے۔ <=

ہے اور فرمایا کہ:

"چونکہ ناک کے اندر بھی بال ہوتے ہیں لہٰذا جنابت کا اثر وہاں بھی ہوتا ہے"

اسی استدلال سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ مذکورۃ الصدر روایت میں وشعرک کا اضافہ بھی اس کی تائید میں ہے۔ اور اس سے مقصد یہ ہے کہ ناک میں پانی ڈالنے کی فرضیت کی ایک دلیل یہ بھی ہے۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون .

(۲) ادھوری روایت

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز وتر واجب ہے اس کی تائید میں حضرت مولانا صاحب نے ایک دلیل یوں ذکر کی ہے:۔

"مسند احمد ص ۴۱۸ ج ۶ میں ہے الوتر حق واجب علی کل مسلم" الخ (خزائن السنن: ص ۴۰۶)

یہ روایت حضرت ابو ایوبؓ سے مسند امام احمد، ابو داود، نسائی ابن ماجہ، ابن حبان، دار قطنی وغیرہ میں موجود ہے اور اس کے مکمل الفاظ یوں ہیں۔

الوتر حق واجب ❶ علی کل مسلم فمن احب ان یوتر بخمس فلیوتر ومن احب ان یوتر بثلاث فلیفعل ومن احب ان

=> اور اس کی یہ حدیث منکر ہے۔ تفصیل کی گنجائش نہیں، حافظ ابن حجرؒ کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ حارث ضعیف ہے (تقریب: ص ۶۱) اور حضرت علیؓ کی روایت کے الفاظ یوں ہیں من ترک موضع شعرہ من جنابۃ لم یغسلھا فعل بھا کذا وکذا قال علی فمن ثم عادیت راسی غور کیجئے حضرت شیخ الحدیث صاحب نے دو حدیثوں کو کیسے خلط ملط کر دیا ہے۔

❶ امام دار قطنی فرماتے ہیں کہ "واجب" کا لفظ محفوظ نہیں۔ محمد بن حسانؒ کے علاوہ امام زہریؒ کے متعدد تلامذہ صرف "الوتر حق" نقل کرتے ہیں اور بعض نے "الوتر حق او واجب" شک سے بیان کیا ہے یہ ایک فنی مسئلہ ہے مگر نہ یہاں وتر کے وجوب وعدم وجوب پر بحث مطلوب ہے اور نہ ہی "حق واجب" کے الفاظ پر۔

يوتر بواحدة فليوتر . (نصب الرايہ:ص۱۱۲ج۲)

قارئین کرام! ذرا غور فرمائیں کہ اس مکمل حدیث کے ابتدائی الفاظ سے مولانا صفدر نے استدلال کیا ہے کہ وتر واجب ہے مگر اس کے بعد کے الفاظ کہ جو پانچ وتر پڑھنا چاہتا ہے وہ پانچ وتر پڑھے، جو تین وتر پڑھنا چاہے وہ تین وتر پڑھے اور جو ایک وتر پڑھنا چاہے وہ ایک وتر پڑھے۔ مگر یہ باقی حصہ ان کے مسلک اور موقف کے خلاف ہے اس لئے اسے نظر انداز کر دیا اور لطف یہ کہ حضرت موصوف مزید لکھتے ہیں۔

''علامہ زیلعی نصب الرایہ (۱۱۲ج۲) میں اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں الوتر حق واجب علی کل مسلم قال الحاکم صحیح علی شرط البخاری'' (خزائن السنن:ص۴۰۷)

اولاً تو علامہ زیلعیؒ نے امام حاکمؒ سے اس روایت کے بارے میں علی شرطھما نقل کیا ہے علی شرط البخاری نہیں۔ ثانیاً اگر اس سے حضرت موصوف کو اتفاق ہے تو سمجھ لیجئے کہ پانچ وتر اور ایک وتر پڑھنا بھی جائز، صرف تین ہی کی پابندی چہ معنی دارد؟ اس روایت کو صحیح تسلیم کرنے کے بعد ان آخری الفاظ کو حذف کر دینا محض مسلکی حمیت کا شاخسانہ ہے۔

(۳) اس کی ایک اور مثال

اس سے قبل آپ پڑھ آئے ہیں حضرت مولانا صفدر صاحب نے خزائن السنن ۵۵۷ میں علی کل اھل بیت فی کل عام اضحیة کے الفاظ سے جو حدیث نقل کی اس کے آخر میں ''وعتیرۃ'' کا لفظ بھی محض مسلکی حمیت میں حذف کر دیا گیا کہ اس کے ہوتے ہوئے تانا بانا ختم ہو کر رہ جاتا ہے۔

(۴) اس کی تیسری مثال

احناف کے نزدیک تین وتر پڑھنے کا طریقہ یہ ہے کہ دو رکعت پڑھ کر تشہد پڑھا جائے پھر بغیر سلام کے کھڑے ہو کر تیسری رکعت پوری کی جائے، اس کے لئے حضرت

مولانا صفدر صاحب نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے کہ

''ترمذی ص ۵۰ ج ا میں یہ روایت ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلاہ مثنی مثنی تشھد فی کل رکعتین وتخشع الحدیث، تو ان روایات میں ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ ہر دو رکعتوں کے بعد تشہد ہے'' (خزائن السنن: ص ۴۱۴)

حالانکہ یہ روایت بھی ادھوری نقل کر کے حضرت مولانا صفدر صاحب نے اپنے ہاتھ کی صفائی کا کرتب دکھایا ہے۔ مکمل الفاظ یوں ہیں۔

الصلاۃ مثنی مثنی تشھد فی کل رکعتین و تخشع وتضرع وتمسکن وتقنع یدیک ، یقول، ترفعھماالی ربک مستقبلا ببطونھما وجھک وتقول یارب یارب .الحدیث ❶

(ترمذی مع التحفہ : ص ۲۹۹ ج ۱)

یعنی نماز کی دو دو رکعتیں ہیں اور ہر دو رکعتوں میں تشہد ہے اور عاجزی، تضرع اور فقیری کا اظہار کرنا اور اپنے دونوں ہاتھ اللہ تعالیٰ کے حضور اٹھا کر یارب یارب کہو جو ایسا نہیں کرے گا وہ ایسا اور ایسا ہے اور بعض کے الفاظ ہیں کہ اس کی نماز ناقص ہے۔

یہ روایت حضرت مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام میں ذکر کی ہے اور اس پر بحث کے ضمن میں انہوں نے وہاں بھی یہ لکھا ہے۔

''فریق ثانی کے نزدیک نماز وتر کی دو رکعتوں کے بعد تشہد بھی نہیں حالانکہ اس حدیث میں ایسا نہ کرنے والے کی نماز پر خداج کا اطلاق ہوا ہے'' الخ (احسن: ص ۵۰ ج ۲)

---

❶ مولانا صفدر صاحب نے حدیث کا ابتدائی حصہ لکھ کر ''الحدیث'' لکھا ہے اگر آخری حصہ ان کی تعبیر کے مطابق ہوتا تو اس کی گنجائش تھی مگر یہاں معاملہ اس کے برعکس ہے کہ آخری حصہ میں ''مثنیٰ مثنیٰ'' کی جو تعبیر انہوں نے کی اس کے بالکل منافی ہے جیسا کہ مولانا بنوری مرحوم نے وضاحت فرمائی ہے۔

حالانکہ یہ روایت ضعیف اور نا قابل اعتبار ہے جس کی تفصیل ہم نے توضیح الکلام (ص ۱۷۸ تا ۱۸۳ ج ۱) میں بیان کر دی ہے جس کا اعادہ تحصیل حاصل ہے مولانا صفدر صاحب اسے صحیح تسلیم کرتے ہیں لیکن قابل غور بات یہ ہے کہ اگر یہ روایت صحیح ہے تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تین وتروں میں دو رکعتوں کے بعد مکمل تشہد پڑھ کر سلام پھیرنا چاہئے ہاتھ اٹھا کر دعا کرنی چاہئے پھر ایک وتر پڑھنا چاہئے جیسا کہ حدیث کے الفاظ سے عیاں ہوتا ہے۔تقنع ید یک کے الفاظ کا یہی تقاضا ہے مولانا یوسف بنوری مرحوم نے معارف السنن (ص ۲۴۷ ج ۳) میں اس کی وضاحت بیان کی ہے بلکہ مسند احمد (ص ۱۴۶ ج ۴) میں ''تشہد وتسلیم'' کے الفاظ بھی موجود ہیں۔اس سلسلے کی مزید تفصیل توضیح الکلام (ص ۱۸۳، ۱۸۵ ج ۱) میں ملاحظہ فرمائیں۔ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے ترمذی شریف سے یہ ادھوری حدیث بھی محض مسلکی حمیت میں نقل کی اگر اس کے مکمل الفاظ نقل کرتے تو عام قاری پر بھی ان کے استدلال کی کمزوری واضح ہو جاتی اس لئے انہوں نے حدیث کا ابتدائی حصہ ہی نقل کرنے میں عافیت سمجھی۔

(۵) امام بخاریؒ کی ادھوری ترجمانی

حضرت مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں۔

> ''ائمہ اربعہ اور جمہور فرماتے کہ سجدہ سہو کے بعد تشہد ہے ائمہ اربعہ کا مسلک بخاری (ص ۱۶۴ ج ۱ حاشیہ نمبر ۴) میں ہے امام بخاریؒ، حضرت انسؓ، حسن بصریؒ اور قتادہؒ فرماتے ہیں کہ تشہد نہیں''
>
> (خزائن السنن: ص ۳۹۲)

عرض ہے سجدہ سہو کے بعد تشہد کے بارے میں تفصیل ہے حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ **اما قبل السلام فالجمہور علی انہ لا یعید التشہد** کہ سلام سے پہلے اگر سجدہ سہو کیا جائے تو جمہور کے نزدیک پھر تشہد نہیں اور اگر سلام کے بعد سجدہ سہو کیا جائے تو تشہد پڑھا جائے، امام احمدؒ، امام اسحاقؒ وغیرہ اسی کے قائل ہیں اور غالباً اسی کو مولانا صفدر صاحب نے ائمہ اربعہ اور جمہور کا مسلک قرار دیا ہے اور اس کے برعکس امام بخاریؒ

کی رائے پر بحث کرتے ہوئے کہا ہے۔

''امام بخاریؒ (ص ۱۶۳ ج ۱) میں باب قائم کرتے ہیں باب من لم یتشهد في سجدتي السهو وسلم انس والحسن ولم يتشهدا وقال قتادة لا يتشهد لیکن امام بخاریؒ کا یہ استدلال کمزور ہے کیونکہ یہ موقوفات ہیں اور مقابلہ میں صریح صحیح ومرفوع روایات ہیں ان کے مقابلے میں موقوفات کا کیا معنی؟'' (خزائن السنن: ص ۳۹۳)

مگر یقین جانیے یہ بیان مولانا صفدر صاحب کا صریح دھوکہ بلکہ بدترین بددیانتی پر مبنی ہے۔ امام بخاریؒ نے محولہ باب میں صرف حضرت انسؓ، حسن بصریؒ اور قتادہؒ کے آثار ہی ذکر نہیں کیے بلکہ حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع روایت بھی ذکر کی ہے جس میں ذوالیدین کے مشہور واقعے کا بیان ہے اور اس میں تشہد کا ذکر نہیں بلکہ اس کے متصل بعد امام ابن سیرینؒ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں تشہد کا ذکر نہیں ہر طالب علم اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی آنکھوں سے امام بخاریؒ کی بیان کردہ اس مرفوع حدیث کو دیکھ سکتا ہے مگر افسوس کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب کو یہ مرفوع حدیث نظر نہیں آتی۔ یہاں مزید تفصیل کا موقعہ نہیں۔ امام ابن المنذرؒ نے تو کہا ہے تشہد کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں (فتح الباری: ص ۹۹ ج ۳)۔ ہم صرف یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اپنے مسلک کے مطابق مرفوع حدیث بھی بیان کی ہے مولانا صاحب نے اس کا انکار کر کے سادہ لوح قارئین اور اپنے طالب علموں کو دھوکا دیا ہے۔ اگر وہ کہیں کہ ہم نے مرفوع کا انکار نہیں کیا تو یہ عذر گناہ بدتر از گناہ کے قبیل سے ہے امام بخاریؒ کی ذکر کردہ مرفوع روایت اگر ان کے حاشیہ خیال میں ہے تو پھر ''مرفوع کے مقابلے میں موقوفات'' کہنا چہ معنی دارد؟

(۶) حدیث کی معنوی تحریف

تین وتروں میں دو رکعت کے بعد تشہد کے ثبوت میں مولانا صفدر صاحب نے صحیح مسلم (ص ۲۵۱ ج ۱) کی حسب ذیل روایت سے بھی استدلال کیا ہے۔

ویصلی تسع رکعات لا یجلس فیها الافی الثامنۃفیذکر اللہ ویحمدہ ویدعوہ ثم ینھض ولا یسلم ثم یقوم فیصلی التاسعۃ ثم یقعد فیذکر اللہ ویحمدہ ویدعوہ ثم یسلم ، کہ آپ ﷺ نو رکعتیں پڑھتے تھے ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرتے لیکن ساتویں آٹھویں اور نویں رکعت میں یعنی جب وتر پڑھتے تو آٹھویں رکعت کے بعد التحیات تو پڑھتے لیکن سلام نہ پھیرتے اور راوی نے آٹھویں رکعت کے بعد خصوصیت سے قعود کا ذکر کیا ہے کہ یہ عام قعدوں سے جدا ہے ان میں سلام تھا اس میں نہیں۔ (خزائن السنن: ص ۴۱۴)

غور فرمایئے حضرت شیخ الحدیث صاحب کیا فرماتے ہیں ہماری دیانتدارانہ رائے یہ ہے اور کوئی بھی منصف مزاج اس سے انکار نہیں کر سکے گا کہ یہ صحیح مسلم کی اس حدیث کی بدترین تحریف معنوی ہے حدیث کے معنی بالکل واضح ہیں کہ آپ نو رکعت یوں پڑھتے کہ صرف آٹھویں رکعت کے بعد بیٹھتے اللہ تعالیٰ کی تعریف کرتے اور دعا کرتے پھر آپ سلام پھیرے کے بغیر کھڑے ہو جاتے تو نویں رکعت پڑھتے پھر بیٹھ جاتے اللہ تعالیٰ کا ذکر اور اس کی تعریف کرتے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگتے پھر سلام پھیر دیتے۔ مگر مولانا صاحب فرماتے ہیں ''آپ نویں رکعت پڑھتے تو ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرتے ، ساتویں، آٹھویں کے بعد التحیات تو پڑھتے لیکن سلام نہ پھیرتے'' غور فرمایئے لا یجلس فیھا الا فی الثامنۃ کے معنی کیا کئے جا رہے ہیں۔ پہلے دو دو پر سلام پھیرتے یوں چھ رکعتیں پڑھتے پھر تین وتر پڑھتے یہ سارا تکلف محض اس لئے کہ وتر پڑھنے کا ان کے نزدیک صرف یہی ایک طریقہ ہے حالانکہ احادیث میں وتر پڑھنے کے مختلف طریقے ہیں ایک طریقہ وہ ہے جو مولانا صاحب نے بیان فرمایا مگر اس کے لئے صحیح مسلم کی اس حدیث کا جو حلیہ انہوں نے بگاڑا ہے اس کی کسی صورت تائید نہیں کی جا سکتی۔ امام نسائیؒ نے ایک تین، پانچ، سات، نو، گیارہ اور تیرہ وتر پڑھنے کے مستقل ابواب قائم کر کے تفصیل بیان کی ہے۔ جن احادیث میں آیا ہے۔ کان یوتر بسبع لا یقعد الا فی آخر ھن یا کان یوتر

بخمس تو کیا وہاں بھی حضرت موصوف یہی فرمائیں گے کہ دو دو پر سلام اور تین علیحدہ پڑھتے تھے حالانکہ نسائی (ص۲۰۲ ج۱) مسند احمد اور ابوداود وغیرہ میں صراحت ہے یوتر بخمس وبسبع لا یفصل بینها بسلام ولا بکلام اور ایک روایت کے الفاظ ہیں۔ یوتر بسبع اوبخمس لا یفصل بینهن بتسلیم بلکہ ایک روایت میں ہے۔ لا یقعد الا فی السادسة کہ آپ چھٹی رکعت پر بیٹھتے۔ لہٰذا جب یہاں اس تاویل بلکہ تحریف کی گنجائش نہیں تو یصلی تسع رکعات لا یجلس فیها الا فی الثامنة میں ہی اس کی گنجائش کیسے ہے؟ بالخصوص جبکہ السنن الکبریٰ للبیہقی (ص۲۰ ج۳) میں ہے۔ یصلی ثمان رکعات لا یجلس فیهن الا عند الثامنة کہ آپ آٹھ رکعتیں پڑھتے اور ان میں صرف آٹھویں رکعت پر بیٹھتے، بتلایئے دو دو پر سلام پھیرنے کی یہاں گنجائش ہی کب ہے؟ نیز دیکھئے۔ قیام اللیل (ص ۲۰۸)

یہی نہیں بلکہ اس کی مزید تائید میں لکھتے ہیں:

علامہ ابن حزم المحلی (ص ۴۷ ج ۳) میں لکھتے ہیں البحث الثانی عشر ان یصلی ثلاث رکعات یجلس فی الثانیة ثم یقول بدون تسلیم ویاتی بثالثة ثم یجلس ویتشهد ویسلم کصلاة المغرب وهو اختیار ابی حنیفة ودلیله حدیث عائشة پھر اسی حدیث کا ذکر کیا ہے جو مسلم کے حوالے سے ابھی گزر چکی ہے۔
(خزائن السنن: ص ۴۱۵)

یہ بھی سراسر غلط ہے کہ امام ابن حزمؒ نے تین وتر مغرب کی نماز کی طرح پڑھنے کے بارے میں صحیح مسلم سے حضرت عائشہؓ کی حدیث درج کی ہے۔ حالانکہ ان کے الفاظ ہیں۔

کما حدثنا عبد الله بن ربیع...... عند سعد بن هشام ان عائشة حدثته ان رسول الله ﷺ کان لا یسلم فی رکعتی الو تر . (المحلی: ص ۴۷ ج ۳)

جیسا کہ ہمیں عبداللہ بن ربیع نے حدیث سنائی وہ اپنی سند سے سعد بن ہشامؒ سے اور وہ عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ وتر کی دو رکعتوں میں سلام نہیں پھیرتے تھے۔ یہ روایت سنن نسائی (ص ۲۰۱ ج ۱) وغیرہ میں ہے صحیح مسلم میں قطعاً نہیں، اندازہ کیجئے محض اپنا الو سیدھا کرنے کے لئے کس طرح پہلے صحیح مسلم کی حدیث میں معنوی تحریف کی، پھر اس کی تائید میں امام ابن حزمؒ کا غلط حوالہ دیا۔ بتلایئے ساری ''خدمت'' حدیث کی ہے یا مسلک کی؟

(۷) امام ابن القطانؒ کی ادھوری عبارت

نماز میں رفع یدین نہ کرنے کے بارے میں حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث کا ذکر کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:۔

''شاہ صاحب العرف الشذی: ص ۱۳۲ میں فرماتے ہیں: وصححه ابن القطان المغربی فی کتاب الوهم والا یهام وکذلک صححه ابن حزم الا ندلسی ونقل الحافظ تصحیح الدارقطنی حدیث الترک فی الدرایة'' (خزائن السنن: ص ۳۴۷)

بلاشبہ علامہ کاشمیریؒ نے العرف الشذی میں یہ فرمایا مگر یقین جانئے امام ابن قطانؒ اور امام دارقطنیؒ کے بارے میں یہ کہنا کہ انہوں نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے اور پھر اس کے لئے الدرایہ کا حوالہ دینا محل نظر ہے جبکہ الدرایہ میں حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں۔

قال ابن القطان هو عندی صحیح الا قوله ثم لا یعود.... وکذا قال الدارقطنی انه صحیح الا هذه اللفظة. (الدرایہ: ص ۱۵۰ ج ۱)

کہ امام ابن قطانؒ نے کہا ہے کہ وہ حدیث میرے نزدیک صحیح ہے مگر ثم لا یعود کا قول (صحیح نہیں) اسی طرح امام دارقطنیؒ نے کہا ہے کہ یہ صحیح ہے مگر یہ لفظ (صحیح نہیں) لہٰذا جب ثم لا یعود کے الفاظ ہی ان کے نزدیک صحیح نہیں جو محل استدلال ہیں تو پھر اس ادھوری تصحیح کو نقل کر کے بغلیں بجانا کہاں کا انصاف ہے؟ اہل علم جانتے ہیں کہ الدرایہ، علامہ زیلعیؒ کی نصب الرایہ کا اختصار ہے امام ابن القطانؒ کا قول تفصیلاً اس میں

دیکھا جا سکتا ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں۔

وقال ابن القطان فی کتابه ''الوهم والا یهام'' ذکر الترمذی عن ابن المبارک انه قال حدیث وکیع لا یصح والذی عندی انه صحیح وانما المنکر فیه علی وکیع زیادة ثم لا یعود وقالوا انه کان یقولها من قبل نفسه وتارة لم یقلها وتارة اتبعها الحدیث کانها من کلام ابن مسعود وکذلک قال الدار قطنی انه حدیث صحیح الا هذه اللفظة وکذلک قال احمد بن حنبل وغیره وقد اعتنی الامام محمد بن نصر المروزی بتضعیف هذه اللفظة فی کتاب رفع الیدین انتهی.

(نصب الرایہ: ص ۳۹۵ ج ۱)

''یعنی ابن قطانؒ نے اپنی کتاب الوھم والا یھام میں کہا ہے کہ امام ترمذیؒ نے امام ابن مبارکؒ سے ذکر کیا ہے کہ وکیعؒ کی حدیث صحیح نہیں اور میرے نزدیک وہ صحیح ہے اس میں انکار وکیع پر ہے ثم لا یعود کی زیادت ذکر کرنے میں، اور وہ فرماتے ہیں کہ وکیع یہ جملہ اپنی طرف سے کہتے تھے اور کبھی یہ جملہ نہیں بولتے تھے اور کبھی حدیث کے ساتھ ملا دیتے، گویا یہ حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے اسی طرح امام دار قطنیؒ نے کہا ہے کہ اس لفظ کے بغیر یہ حدیث صحیح ہے اسی طرح امام احمدؒ وغیرہ نے کہا ہے اور امام مروزیؒ نے کتاب رفع الیدین میں اس لفظ کی تضعیف پر بحث کی ہے۔'' لیجئے یہ ہے امام ابن قطانؒ کا مکمل کلام جس میں وہ دوٹوک الفاظ میں امام احمدؒ، امام مروزیؒ، اور امام دار قطنیؒ کی طرح فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے مگر ثم لا یعود کے الفاظ صحیح نہیں مگر صد افسوس کہ اس حقیقت کے برعکس باور کرایا جاتا ہے کہ امام ابن قطانؒ اور امام دار قطنیؒ نے اسے صحیح کہا ہے۔ بتایئے سلف کے کلام میں یہ کاٹ چھانٹ اور ان کے مقصد کے برعکس ان کی طرف ایک بات کا انتساب آخر کس زمرے میں آتا ہے؟ امام ابن حزمؒ کی تصحیح کی نوعیت کیا ہے؟ اسی سلسلے کی اور بہت سی باتیں یہاں قابل وضاحت ہیں مگر یہ ساری تفصیل ہمارا موضوع نہیں۔

(۸) محدث مبارکپوریؒ کی طرف غلط انتساب

حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

"مبارکپوری تحفۃ الاحوذی (ص۲۶۱ ج۱) میں لکھتے ہیں کہ مدرک رکوع مدرک رکعت ہے" (خزائن السنن: ص۳۷۵)

اہل علم سے درخواست ہے کہ وہ براہ راست تحفۃ الاحوذی کا محولہ صفحہ ملاحظہ فرمائیں اور بتلائیں کہ کیا واقعی مولانا مبارکپوری مرحوم کا وہی موقف ہے جو مولانا صفدر صاحب نے بیان کیا؟ امر واقع یہ ہے کہ حضرت جابر بن عبداللہؓ کے فرمان کہ "جس نے ایسی رکعت پڑھی جس میں اس نے فاتحہ نہیں پڑھی تو اس نے گویا وہ پڑھی ہی نہیں، الّا یہ کہ وہ امام کے پیچھے ہو" کے بارے میں محدث مبارکپوری نے کتاب القراءۃ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ امام اسحاقؒ نے کہا ہے کہ اس اثر میں احتمال ہے کہ مراد وہ رکعت ہو جس کو مقتدی امام کے ساتھ بحالت رکوع پاتا ہے اس کی یہ رکعت قراءت کے بغیر ہی کفایت کرے گی" اور اسی کو ہمارے مہربان محدث مبارکپوریؒ کا موقف قرار دیتے ہیں کہ "مدرک رکوع مدرک رکعت ہے" حالانکہ انہوں نے صاف صاف لکھا ہے۔

قلت القول الراجح عندی قول من قال ان من ادرک الا مام راکعا لم یحتسب له تلک الرکعة. الخ

(تحفۃ الاحوذی: ص۲۰۸ ج۱)

"میں کہتا ہوں کہ میرے نزدیک راجح ان کا قول ہے جو کہتے ہیں کہ جو امام کے ساتھ رکوع پالے وہ اسے رکعت شمار نہ کرے۔" بتلایئے اس وضاحت کے برعکس مولانا صفدر صاحب نے جو بات کشید کی وہ مولانا مبارکپوریؒ کا موقف ہے؟ قطعاً نہیں۔

مولانا مبارکپوریؒ کے حوالہ سے اسی قسم کا ایک اور مسئلہ بھی ملاحظہ فرمایئے احناف کے نزدیک مسافر نے اگر پندرہ دن کسی جگہ ٹھہرنا ہے تو اسے نماز قصر نہیں کرنی چاہئے اس کے لئے مولانا صفدر صاحب نے پہلی دلیل یہ بیان کی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا بیان ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ۱۵ دن مکہ مکرمہ میں قیام فرمایا تو آپ نماز دو دو

رکعتیں ہی پڑھتے رہے۔ مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں کہ ''پندرھواں دن آپ کے کوچ کا تھا'' نیز فرماتے ہیں کہ ہم نے یہ روایت ابن اسحاق والی بیان نہیں کی بلکہ نسائی کے حوالہ سے عراک بن مالک عن عبیداللہ بن عبداللہ کے واسطہ سے جو روایت ہے وہ ہم نے پیش کی ہے اور تحفۃ الاحوذی (ص ۳۸۵ ج ۱) میں ہے۔

واما رواية خمسة عشر فضعفها النووي في الخلاصة وليس بجيد لان رواتها ثقات ولم ينفرد بها ابن اسحاق فقد اخرجه النسائي من رواية عراک بن مالک عن عبيد الله كذلک .

(خزائن السنن: ص ۴۴۴)

''پندرہ دن کی روایت کو علامہ نوویؒ نے الخلاصہ میں ضعیف کہا ہے اور یہ اچھا نہیں کیا کیونکہ اس کے راوی ثقہ ہیں اور ابن اسحاقؒ اس میں منفرد نہیں بلکہ امام نسائیؒ نے اسے عراک بن مالک عن عبیداللہ کی سند سے اسی طرح بیان کیا ہے۔''

قارئین کرام غور فرمائیں کہ مولانا صفدر صاحب یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ مولانا مبارکپوریؒ نے نسائی کی اس روایت کے راویوں کو ثقہ قرار دیا ہے تو گویا ان کے نزدیک بھی یہ روایت صحیح ہے۔ حالانکہ دو ہی سطر بعد انہوں نے صاف طور پر نقل کیا ہے کہ پندرہ دن قیام کی روایت شاذ ہے اور صحیح یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مکہ مکرمہ میں سترہ یوم قیام فرمایا تھا اس وضاحت کی موجودگی میں بتلایئے جو تأثر ان کا نام لے کر جناب صفدر صاحب نے دیا ہے وہ کہاں تک درست ہے۔؟

احسن الکلام میں حضرت موصوف نے مولانا مبارکپوریؒ اور حضرت الاستاذ محدث گوندلویؒ کی عبارتوں کا جو جا بجا حلیہ بگاڑنے کی کوشش کی ہے اور اسی طرح اکابر محدثین کی عبارتوں کی تفہیم و تعبیر میں جو انہوں نے کرتب دکھائے ہیں ان کو اگر یہاں جمع کر دیا جائے تو یہ رسالہ نہایت طویل ہو جائے گا شائقین حضرات توضیح الکلام ملاحظہ فرمائیں اس قسم کی بہت سی مثالیں آپ اسی ایک کتاب کے حوالہ سے پائیں گے۔

(۹) شیخ الاسلامؒ کی عبارت میں غلطی

مولانا صفدر صاحب رقم طراز ہیں۔

"شیخ الاسلام ابن تیمیہ لکھتے ہیں: قول الشیخین حجة اذا اتفقا لا یجوز العدول عنه وان اتفاق الا ئمة الا ربعة ایضا حجة حضرات شیخین کا قول حجت ہے جب دونوں متفق ہو جائیں تو اس سے عدول جائز نہیں اسی طرح حضرات ائمہ اربعہ کا اتفاق بھی حجت ہے"

(راہِ سنت: ص ۳۶)

مولانا صفدر صاحب کے نقل کردہ الفاظ کا ترجمہ بھی آپ نے انہی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمایا، مگر یقین جانیے منہاج السنہ (ص ۱۷۲ ج ۳) میں آخری الفاظ یوں ہیں وان اتفاق الخلفاء الاربعة ایضا حجة کہ خلفاء اربعہ کا اتفاق بھی حجت ہے مگر دیکھا آپ نے کہ مولانا صفدر صاحب نے اسے ائمہ اربعہ کا اتفاق بنا دیا۔ جبکہ شیخ الاسلامؒ تو فرماتے ہیں:

ان اهل السنة لم یقل احد منهم ان اجماع الفقهاء الاربعة حجة معصومة ولا قال ان الحق منحصر فیها.

الخ (المنہاج: ص ۹۲ ج ۲)

"کہ اہل سنت میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ فقہائے اربعہ کا اجماع حجت معصومہ ہے اور نہ ہی کسی نے یہ کہا ہے کہ حق فقہائے اربعہ میں منحصر ہے۔" غور کیجئے اس وضاحت کے باوجود پہلی عبارت کا حلیہ کس طرح بگاڑا گیا ہے اور یہ تو وہ کتاب ہے جس کے مندرجات کو مولانا صاحب اپنی منفرد رائے قرار نہیں دیتے جیسا کہ انہوں نے دیباچہ طبع نہم میں کہا ہے گویا مسلسل نویں ایڈیشن میں بھی یہ عبارت جوں کی توں اور اس کو تمام اکابرین دیوبند کی تائید حاصل ہے۔ سبحان اللہ

(۱۰) علامہ حازمیؒ اور شیخ الاسلامؒ کا غلط حوالہ

مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں۔

''علامہ الحازمیؒ ''کتاب الاعتبار (ص ۸۰) میں اور حافظ ابن تیمیہؒ تنوع العبادات (ص ۲۸) میں لکھتے ہیں: والـلفظ له روى الطبراني باسناد حسن عن ابـن عباس ان النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم كان يجهر بهااذا كان بمكة و انه لما هاجر الى المدينة ترك الجهر بها حتى مات اسی روایت سے پتہ چلا کہ روایات جہر منسوخ ہیں'' (خزائن السنن: ص ۳۲۱، ۳۲۲)

یعنی طبرانی میں سند حسن سے حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب مکہ میں تھے تو بسم اللہ بلند آواز سے پڑھتے تھے اور جب ہجرت کر کے مدینہ طیبہ تشریف لے گئے تو جہراً بسم اللہ پڑھنا ترک کر دیا اور آپ کا یہی معمول یوم وفات تک رہا، اسی روایت سے حضرت موصوف فرماتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ نماز میں بسم اللہ بلند آواز سے پڑھنے کی روایات منسوخ ہیں۔

ہمارے پیش نظر تنوع العبادات کے دو نسخے ہیں ایک جو مطبعہ المنار مصر سے ۱۳۴۰ھ میں چھوٹے سائز پر ایک مجموعہ کے ساتھ طبع ہوا ہے اور اس کے ہمراہ ثـــلاثة الاصـــول وادلتهـــا الشیخ الامام محمد بن عبدالوھابؒ کی، لمعۃ الاعتقاد امام ابن قدامہؒ المقدسی کی، اور العبودیہ، الواسطہ، رفع الام وغیرہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے چند رسائل ہیں اسی مجموعہ میں تنوع العبادات ص ۱۲۳ سے ۱۳۶ میں گویا چودہ صفحات پر مشتمل ہے اور دوسرا وہ جو مطبعہ الحسینیہ مصر سے ۱۳۲۳ھ میں مجموعہ رسائل میں چھپا جس کے صفحہ ۸۴ سے ۹۴ گویا کل دس صفحات پر یہ رسالہ مشتمل ہے قارئین کرام! یقین جانیے ہم نے ان دونوں کو نہایت اہتمام سے دو تین بار پڑھا مگر افسوس ہمیں اس میں طبرانی کے حوالہ سے مندرجہ بالا روایت قطعاً نہیں ملی، جس کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ شیخ الاسلام نے اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے۔

یہی نہیں آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس روایت کے لئے حضرت شیخ الحدیث صاحب نے علامہ الحازمی کی کتاب الاعتبار (ص ۸۰) کا بھی حوالہ دیا ہے حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ اس صفحہ پر ہی نہیں بلکہ "باب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وتركه" کے پورے باب میں حضرت عبداللہ بن عباس کی ایسی کوئی روایت موجود نہیں البتہ (ص ۷۹) پر حضرت سعید بن جبیرؒ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم بمكة قال وكان اهل مكة يدعون مسيلمة الرحمن فقالوا ان محمدا يدعوالى اله اليمامة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخفا ها فما جهر بهاحتى مات (کتاب الاعتبار: ص۷۹)

کہ رسول اللہ ﷺ مکہ میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بلند آواز سے پڑھتے تھے اور اہل مکہ مسیلمہ کذاب کو "الرحمٰن" کہتے تھے (معاذ اللہ) وہ کہنے لگے کہ محمد یمامہ کے معبود کو پکارتا ہے اسی بنا پر آنحضرت ﷺ کو حکم دیا گیا تو آپ بسم اللہ آہستہ پڑھنے لگے یہاں تک کہ آپ اس دنیا سے انتقال فرما گئے۔ لیجئے یہ جو کچھ ہے حضرت سعید بن جبیرؒ کا قول ہے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا نہیں اور خود علامہ حازمیؒ نے اس پر دو اعتراض کئے ہیں اولاً فرماتے ہیں: اما حديث سعيد بن جبير فهو منقطع کہ سعید بن جبیرؒ کی یہ روایت منقطع ہے۔

ثانیاً اس کے معارض حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے کہ ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يجهر في السورتين ببسم الله الرحمن الرحيم حتى قبض نبی کریم ﷺ دو سورتوں میں ہمیشہ بسم اللہ بلند آواز سے پڑھتے رہے یہاں تک کہ آپ انتقال فرما گئے۔

ہم یہاں سعید بن جبیرؒ اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت پر جسے علامہ حازمیؒ نے ذکر کیا ہے کوئی بحث نہیں کرنا چاہتے اور نہ ہی اس روایت پر کوئی گفتگو مناسب سمجھتے

ہیں جو طبرانی کے حوالہ سے بیان کی گئی ہے شائقین حضرات اس سلسلے کی روایات کے لئے نصب الرایہ (ص ۳۴۶ ج ۱) ملاحظہ فرمائیں ۔ ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ علامہ حازمیؒ کے حوالہ سے حضرت ابن عباسؓ کی جو روایت حضرت مولانا صفدر صاحب نے ذکر کی وہ ان کی کتاب میں قطعاً نہیں اور تنوع العبادات کا حوالہ بھی یہاں قطعی طور پر غلط ہے۔ اگر یہ روایت مولانا صفدر صاحب یا ان کے ہمنواؤں میں سے کوئی صاحب ''تنوع العبادات'' کے حوالہ سے جسے شیخ الاسلام نے ''باسناد حسن'' کہا ہو ثابت کر دیں تو ہم ان کے شکر گذار ہوں گے البتہ اس پر اپنے تبصرہ کا حق محفوظ رکھتے ہیں۔ ہم ان شاء اللہ ثابت کریں گے۔ یہ روایت قطعاً حسن نہیں بلکہ خود مولانا صفدر صاحب کے مسلمات کی روشنی میں بھی ضعیف ہے۔

(۱۱) محدث گوندلویؒ کے کلام میں مجرمانہ تصرف

حضرت مولانا صفدر صاحب اہل کوفہ کے علم وفضل پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''غیر مقلدین حضرات کے دور حاضر میں سب سے بڑے محدث اور جامعہ سلفیہ کے شیخ الحدیث ایک مقام پر یوں ارقام فرماتے ہیں کہ ''پھر یہ مرسل کیسے حجت ہو سکتی ہے جب اہل کوفہ کی نقل صحیح نہیں تو تطبیق کی بھی ضرورت نہیں'' (خیر الکلام: ص ۲۹۴) لیجئے اہل کوفہ کی نقل اور روایت سے گلو خلاصی کے لئے کیا ہی تیر بہدف اور زود اثر نسخہ دستیاب کر لیا گیا ہے کہ جب اہل کوفہ کی نقل ہی صحیح نہیں تو پھر تطبیق کی کیا ضرورت ہے؟ بتلایئے کہ اس جواب کے تریاق، مجرب اور اکسیر اعظم ہونے میں کیا کسر باقی ہے جہاں سند میں کوئی کوفی راوی ملے جھٹ سے یہ اکسیر اس کی روایت کو سونگھا دو اور یقین جانیے کہ کلوروفارم سے بھی پہلے اس کا اثر نمایاں ہوگا اور اہل کوفہ کی حدیث و روایت جہاں بھی ہوگی وہیں خفتہ و بے ہوش ہو جائے گی'' الخ۔

(مقام ابی حنیفہ: ص ٦٦)

حضرت مولانا موصوف کے الفاظ آپ کے سامنے ہیں۔ محدث گوندلوی نور اللہ مرقدہ کے الفاظ میں انہوں نے جس انداز سے مجرمانہ بددیانتی کا مظاہرہ فرمایا اس کی تو ہم بعد میں وضاحت کریں گے ان شاء اللہ، پہلے یہ دیکھئے کہ جو کچھ محدث گوندلوی کی عبارت سے انہوں نے سمجھا اسی کو ''اکسیر اعظم'' سمجھتے ہوئے جب اور کچھ نہ بن سکا تو حضرت ابن عباسؓ کے اثر پر (جو فاتحہ خلف الامام کے بارے میں ہے اور امام بیہقیؒ نے فرمایا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے) جرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''اولاً اس لئے کہ اس کی سند میں اسماعیلؒ بن ابی خالد ہیں جو الکوفی تھے اور مؤلف خیر الکلام لکھتے ہیں کہ ''جب اہل کوفہ کی نقل صحیح نہیں تو تطبیق کی بھی ضرورت نہیں'' (ص۲۹۴) جب اہل کوفہ کی نقل صحیح نہیں تو پھر ہمیں کیا پڑی کہ حضرت ابن عباسؓ کی ان صحیح روایات سے تطبیق دینے کے لئے وجوہ تلاش کریں، جو جلد اول ❶ میں گزر چکی ہیں۔ اگر ہم اس روایت کی صحت میں کلام کرتے ہیں اور اس میں غبار بتاتے تو فریق ثانی کو یقین نہ آتا لیکن خود ان کے وکیل نے اس کی صحت کا انکار کر کے اس میں غبار بتا دیا ہے''

(احسن الکلام: ص۱۳۴ ۱۳۵ ج ۲)

اسی طرح امام شعبیؒ کے اثر پر بحث کے دوران لکھتے ہیں۔

''اس کی سند میں بھی وہی ابو بکر بہاری ہے علاوہ ازیں اس میں اسماعیل بن ابی خالد بھی ہے جنکی نقل ہی کوفی ہونے کے لحاظ سے مؤلف خیر الکلام کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ (احسن: ص۱۴۸ ج ۲)

ہم اس کے جواب میں اولاً یہی کہیں گے کہ **ھذا بھتان عظیم** یہ بہت بڑا بہتان ہے کہ حضرت محدث گوندلویؒ نے کسی کوفی راوی کو یہ کہہ کر ضعیف اور نا قابل اعتبار قرار دیا ہو کہ یہ راوی کوفی ہے یا اسماعیل بن ابی خالد چونکہ الکوفی ہے لہذا اس کی نقل صحیح

---

❶ اس دعویٰ کی حقیقت توضیح الکلام ج ۲ میں ملاحظہ ہو۔

نہیں، حضرت ابن عباسؓ کا اثر جو اسماعیلؒ بن ابی خالد الکوفی کی سند سے ہے اس کے بارے میں خود انہوں نے امام بیہقیؒ سے نقل کیا ہے کہ "یہ سند صحیح ہے اس پر کوئی غبار نہیں" (خیر الکلام: ص ۳۱۲) بتلایئے خود ساختہ مفہوم کو ان کے سر مڑھنا کہاں کی دیانت ہے؟ خود مولانا صفدر صاحب نے بھی احسن الکلام (ص ۳۴۳ ج ۱) میں اسماعیل بن ابی خالد کا ثقہ اور ثبت ہونا تسلیم کیا ہے غور فرمایئے جب خود ان کے نزدیک بھی یہ ثقہ، محدث گوندلوی بھی اس کی سند صحیح ہونا نقل کریں تو اب انہی کے حوالہ سے اسماعیل کو ضعیف قرار دینا کہاں کی شرافت ہے؟

امر واقع یہ ہے کہ حضرت الاستاد محدث گوندلوی رحمہ اللہ پہلے ص ۲۹۳ پر جلی حروف سے "شاہ ولی اللہؒ صاحب اور حضرت عمرؓ کا اثر" کا عنوان تحریر فرماتے ہیں۔

> "شاہ ولی اللہؒ صاحب نے امام بیہقیؒ کا وہ اثر نقل کیا ہے جس میں جہری نمازوں میں مقتدی کو فاتحہ پڑھنے کا حکم حضرت عمرؓ سے مروی ہے اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اہل کوفہ حضرت عمرؓ سے یہ نقل کرتے ہیں کہ مقتدی نہ پڑھے ان دونوں میں اس طرح تطبیق دیتے ہیں"

"اہل کوفہ" کے لفظ پر غور فرمائیں خود شاہ صاحب کے الفاظ بھی یہی ہیں۔ روی اھل الکوفة کہ اہل کوفہ نے روایت کی ہے" (ازالۃ الخفاء: ص ۳۳۶ ج ۳) پھر شاہ صاحب سے حضرت عمرؓ کے ان دونوں متضاد آثار میں تطبیق نقل کرنے کے بعد رقم فرماتے ہیں۔

> اس تطبیق کی اس وقت ضرورت ہوتی جب حضرت عمرؓ سے منع کی روایت صحیح ہوتی مگر وہ روایت صحیح نہیں کیونکہ اس روایت کو حضرت عمرؓ سے محمد بن عجلانؒ بیان کرتا ہے اور محمد بن عجلانؒ صغار تابعین سے ہیں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں یہ ایسے لوگ ہیں جنہوں نے ایک دو صحابیوں کو دیکھا ہوا اور بعض کا صحابہ رضی اللہ عنہم سے سماع بھی نہیں" بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ گو موسیٰؒ بن عقبہ اور محمد بن عجلانؒ کی روایتیں مرسل ہیں لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک مرسل حجت

ہے (احسن الکلام) مگر محقق مذہب محدثین کے ہاں یہی ہے کہ مرسل حجت نہیں، جیسا کہ مقدمہ میں بیان ہو چکا پھر بعض علماء کے ہاں مرسل اس وقت حجت ہے جب متصل کے خلاف نہ ہو اور یہاں حضرت عمرؓ سے اثبات فاتحہ خلف الامام کے بارے میں متصل روایات موجود ہیں دوسری شرط یہ ہے کہ تابعی کبیر ہو اور یہاں تابعی صغیر ہے پھر یہ مرسل کیسے حجت ہو سکتی ہے؟ جب اہل کوفہ کی نقل صحیح نہیں تو تطبیق کی بھی ضرورت نہیں، پس صحیح بات یہ ہوئی کہ حضرت عمرؓ امام کے پیچھے جہری نماز ہو یا سری فاتحہ کو ضروری سمجھتے تھے"

(خیر الکلام: ص ۲۹۴)

لیجئے جناب! حضرت گوندلویؒ کی پوری عبارت آپ کے سامنے ہے حضرت شاہ صاحب نے جو "اہل کوفہ" کا لفظ استعمال کیا اسی محاورہ میں محدث گوندلویؒ صاحب نے یہ فرمایا کہ "اہل کوفہ" کی نقل صحیح نہیں۔ نہ یہاں کوفی راوی، نہ ہی اس پر اسی ناطے جرح۔ مگر کتنے افسوس کا مقام ہے کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب سمجھتے ہیں کہ جو بھی "کوفی" ہے اس کی نقل صحیح نہیں اگر کلام فہمی اسی کا نام ہے تو

سخن فہمی عالم بالا معلوم شد

ہم انہی مثالوں پر اکتفاء کرتے ہیں ورنہ اس سلسلے میں ہمارے پیش نظر اور بھی چند مثالیں موجود ہیں آپ انہی سے ہمارے اس دعویٰ کی تصدیق کریں گے کہ احادیث ذکر کرنے اور متقدمین کی عبارتوں کو نقل کرنے میں حضرت صفدر صاحب غیر محتاط واقع ہوئے ہیں، احادیث ذکر کرنے میں مسلکی حمیت کے پیش نظر حک واضافہ کر دینا یا سلف کی عبارتوں میں کمی بیشی بلکہ ان کے مفہوم ومقصد کے برعکس حوالہ ذکر کرنے میں بھی کوئی باک محسوس نہیں کرتے۔ (عفا الله عنا وعن جميع المسلمين)

نقل جرح میں تصرفات

حضرت مولانا محمد سرفراز صاحب صفدر کی تصانیف میں یہ بات بھی باکثرت دیکھنے میں آئی کہ کسی راوی پر جرح نقل کرنے میں انتہائی ناروا انداز اختیار کرتے ہیں بلکہ اگر کسی ثقہ راوی کی روایت ان کے مسلک کے خلاف ہے تو اسکے بارے میں جرح کا گھسا پٹا اور شاذ سا قول بھی ذکر کرنے سے اجتناب نہیں کرتے جیسا کہ قبل ازیں ہم اس کی نشاندہی کر چکے ہیں اور مختلف فیہ راویوں کے بارے میں ان کے قلم کے کاٹ کا اندازہ آپ حسب ذیل مثالوں سے کر سکتے ہیں۔

(۱) حضرت موصوف ایک روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''اس کی سند میں حسب تصریح علامہ ہیثمیؒ **علی ضعف فی بعضھم**'' بعض راوی ضعیف اور کمزور ہیں۔ الخ

(مجمع الزوائد: ص۱۳۲ ج ۱۰، گلدستہ توحید: ص۱۴۳)

اولاً۔ آپ اٹھایئے مجمع الزوائد اور نکالئے اس کا محولہ صفحہ کہ علامہ ہیثمیؒ نے کہا کیا ہے؟ چنانچہ ان کے اصل الفاظ یوں ہیں۔ **رجالہ وثقوا علی ضعف فی بعضھم** غور فرمایئے **رجالہ وثقوا** کے الفاظ کو حضرت شیخ الحدیث نے ہاتھ کی صفائی سے ختم کر دیا۔

ثانیاً۔ ہم اہل علم سے سوال کرتے ہیں کہ حضرت موصوف نے علامہ ہیثمیؒ کے ادھورے الفاظ کا جو ترجمہ کیا ہے وہ کیا درست ہے؟ یقین جانیے کوئی طالب علم اس کی تائید وتحسین نہیں کر سکتا۔ مکمل الفاظ کا ترجمہ یہ ہے کہ ''اس کے راویوں کی توثیق کی گئی ہے ان میں سے بعض میں ضعف ہے۔'' افسوس کہ مولانا صاحب ''بعض میں ضعف'' اور ''بعض ضعیف اور کمزور ہیں'' میں کوئی فرق ہی محسوس نہیں کرتے، وہ یقیناً یہ فرق سمجھتے ہیں مگر روایت کو چونکہ بہر حال ضعیف باور کرانا ہے اسی بنا پر ان کے لئے اس معنی کے بغیر کوئی چارہ نہیں اور یہ بات **رجالہ وثقوا** کو حذف کیے بغیر بنتی

بھی نہیں ورنہ ایک مبتدی بھی سمجھتا ہے کہ ''بعض راوی ضعیف اور کمزور ہیں'' تو رجالہ وثقوا کا کیا مقصد؟ ❶

(۲) عبدالحمیدؒ بن جعفر

یہ سنن اربعہ اور صحیح مسلم کے راوی ہیں حضرت مولانا صفدر صاحب ان کے بارے میں فرماتے ہیں:

''حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب (ص۱۱۲ ج۲) میں لکھتے ہیں: **كان الثوری يضعفه من اجل القدر وكان يحيى القطان يضعفه وقال ابن حبان ربما اخطأ وقال النسائی فی كتابه الضعفاء ليس بقوی** ''(خزائن السنن: ص۳۵۴)

چند اوراق بعد ایک روایت بحوالہ ابوداود اور الطحاوی ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''یاد رہے کہ اس کی سند میں نہ تو عبدالحمید بن جعفر ضعیف راوی ہے اور نہ یہ منقطع ہے'' (خزائن السنن: ص۳۶۵)

نتیجہ بالکل واضح ہے کہ حضرت مولانا صفدر صاحب عبدالحمید بن جعفرؒ کو ضعیف قرار دیتے ہیں اور اس پر جرح وہ ہے جو پہلے خود انہوں نے تہذیب کے حوالہ سے نقل کی ہے، اب حقیقت حال ملاحظہ فرمائیے:

(۱) امام سفیان ثوری نے قدری ہونے کی وجہ سے اسے ضعیف کہا ہے، حالانکہ یہ قابل اعتبار جرح نہیں، کیونکہ:

بدعت ایک علیحدہ سبب ہے اور عدالت اور حفظ وضبط علیحدہ امر ہے خود مولانا

---

❶ یہ روایت منقطع بھی ہے، اس لئے اس ادھوری عبارت اور غلط ترجمہ کی چنداں ضرورت ہی نہیں تھی، مولانا صفدر صاحب نے تفریح الخواطر (ص۳۷) میں بھی یہ روایت ذکر کی مگر اللہ کا شکر ہے کہ وہاں عبارت مکمل اور ترجمہ بھی صحیح کیا ہے۔

صفدر صاحب لکھتے ہیں:

> ''بدعت غیر مکفرہ کے مرتکب راوی اگر ثقہ ہوں تو ان کی روایت حجت ہے جب وہ بدعت کا داعی نہ ہو اور امام سیوطی نے اصول حدیث کی کتاب تدریب الراوی (ص۲۱۹، ۲۲۰) میں متعدد بدعتیوں کے نام ذکر کیے ہیں اور آخر میں لکھتے ہیں یہ وہ بدعتی راوی ہیں جن کی روایتیں بخاری و مسلم دونوں یا ان میں سے ایک میں موجود ہیں۔ (المسلک المنصور: ص۹۷)

لہٰذا اگر محض قدری ہونا باعث ضعف ہے جیسا کہ عبدالحمیدؒ کے بارے میں حضرت صاحب نے امام ثوریؒ سے نقل کیا ہے تو کیا بخاری و مسلم کے یہ سب ''بدعتی راوی'' ضعیف؟ اور صحیح بخاری و مسلم کی وہ روایات ضعیف ہیں جو ان سے مروی ہیں؟ قطعاً نہیں اور نہ ہی مولانا صاحب اس کے قائل ہیں تو بتلایئے عبدالحمیدؒ کے بارے میں امام ثوریؒ کی یہ جرح نقل کرنے کا کیا فائدہ؟

(۲) امام یحییٰ قطان اس کی تضعیف کرتے تھے۔ امر واقع یہ ہے کہ یہ تضعیف بھی محض قدری ہونے کی بنا پر تھی جہاں تک اس کی توثیق کا تعلق ہے تو امام ابن معینؒ یہ بھی فرماتے ہیں: **کان یحیی بن سعید یو ثقه** کہ یحییٰ بن سعید اس کی توثیق کرتے تھے امام عباسؒ دوری فرماتے ہیں: کہ میں نے امام یحییٰ بن معین سے کہا یحییٰ بن سعید قطان نے عبدالحمیدؒ سے روایت لی ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: بلاشبہ روایت لی ہے اور وہ اسے ضعیف کہتے تھے اور وہ قدری تھے۔ امام ابن معین کا یہ قول اس بات کا منہ بولتا ثبوت ہے وہ قدری ہونے کی بنا پر عبدالحمیدؒ کی تضعیف کرتے تھے ورنہ انہوں نے عبدالحمیدؒ کو ثقہ کہا ہے اور اس سے روایت بھی لی ہے۔

(۳) عبدالحمیدؒ کے بارے میں تیسری بات حضرت مولانا صاحب نے یہ نقل کی کہ ابن حبانؒ فرماتے ہیں: **ربما اخطأ** ہم مولانا صفدر صاحب سے دیانتداری کا واسطہ دے کر سوال کرتے ہیں کہ کیا تہذیب ہی میں یہ مذکور نہیں کہ ''**ذکرہ ابن حبان فی الثقات**'' کہ ابن حبان نے اسے ثقات میں ذکر کیا ہے، بددیانتی کی بھی آخر کوئی

حد ہوتی ہے، اور پھر جس راوی کو ثقہ اور ربما اخطأ کہا گیا ہو کیا وہ راوی ضعیف ہوتا ہے؟ خود مولانا صاحب عبدالرحمٰنؒ بن ابی الرجال کے بارے میں لکھتے ہیں۔

''ابن حبانؒ ان کو کتاب الثقات میں لکھتے ہیں اور کہتے ربما اخطأ ، جمہور کی توثیق کے بعد ربما اخطأ کے جملہ سے ان کو ضعیف قرار دینا کوئی معنی نہیں رکھتا ویسے کون راوی ایسا ہے جس سے کبھی خطا اور وہم نہ ہوا ہو؟''

(تسکین الصدور: ص ۳۷۰)

کتنے ستم کی بات ہے کہ عبدالرحمٰنؒ بن ابی الرجال کو امام ابن حبانؒ ثقات میں ذکر کر کے ربما اخطأ کہیں تو وہ ثقہ، لیکن عبدالحمیدؒ کو کتاب الثقات میں ذکر کر کے ربما اخطأ کہیں تو وہ ضعیف، بلکہ پوری ہوشیاری سے کتاب الثقات میں ذکر کرنے کا نام بھی نہ لیں اور اس سے صرف ربما اخطأ کا قول ذکر کریں بتلایئے، اس سے بڑھ کر اور کیا بددیانتی اور بے اصولی ہوگی؟ جب ثقہ کے بارے میں ربما اخطأ کے الفاظ خود ان کے ہاں موجب جرح نہیں تو غریب عبدالحمیدؒ بن جعفر کو صرف اسی قصور کی بنا پر کہ اس نے رفع الیدین کی روایت بیان کردی ضعیف قرار دینا اور الفاظ جرح میں ربما اخطأ کے الفاظ نقل کرنا کہاں کی شرافت ہے؟

بھید کھل جائے گا ظالم تیری قامت کی درازی کا
اگر اس طرۂ پر پیچ و خم کا پیچ و خم نکلے

(۴) عبدالحمیدؒ کی تضعیف کے سلسلے میں آخری بات، کہ امام نسائیؒ نے کتاب الضعفاء میں اسے ''لیس بقوی'' ❶ کہا ہے، یہاں بھی حضرت صاحب نے ہاتھ کی صفائی کا ایسا کرتب دکھایا کہ دیانت سر پیٹ کر رہ گئی، تہذیب میں اگر امام نسائیؒ سے

---

❶ امام نسائی کی الضعفاء والمتروکین کے دو نسخے پیش نظر ہیں دونوں میں ''لیس بالقوی'' ہے۔ایک مطبوعہ دار المعرفہ بیروت ص ۲۱۱، دوسرا المکتبہ الاثریہ سانگلہ ہل ص ۲۹۸ لہٰذا تہذیب میں جو ''لیس بقوی'' ہے وہ درست نہیں اور ''لیس بالقوی'' ایسی جرح نہیں جس سے راوی کو ضعیف قرار دیا جاسکے بلکہ <=

لیس بقوی منقول ہے تو کیا تہذیب کے اسی صفحہ پر وقال النسائی لیس به بـأس کے الفاظ مذکور نہیں؟ ایک ہی محدث سے کسی راوی کے بارے میں مختلف اقوال ہوں تو اصولاً اس کی پوزیشن کیا ہے؟ آپ کسی اور کو چھوڑیئے قواعد علوم الحدیث کے نام پر حنفی اصول جو متعین کیے گئے اسی سے فیصلہ لے لیجئے کہ کیا کرنا چاہیے؟ فرماتے ہیں: ایسی صورت میں تعدیل معتبر ہے جرح نہیں (انھاء السکن: ص ۱۰۵) بتلایئے حنفی اصول کی رو سے امام نسائی کی یہ جرح نقل کرنے کا کیا فائدہ ہوا؟

قارئین کرام! غور فرمایئے یہ ہے عبدالحمید بن جعفرؒ پر جرح کی کل کائنات، جس کی بنا پر حضرت مولانا صاحب اسے ضعیف قرار دے رہے ہیں حالانکہ امام احمدؒ نے اسے ثقة لیس به بأس کہا ہے امام یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں: ثقة لیس به بأس، انہوں نے کبھی فرمایا: لیس بحدیثه بأس وهو صالح اور کبھی فرمایا: ثقة امام ابوحاتمؒ فرماتے ہیں: محله الصدق امام نسائیؒ کی توثیق گزر چکی ہے ابن عدیؒ فرماتے ہیں ارجوانه لا بأس به. ابن حبانؒ ثقات میں اسے ذکر کرتے ہیں اور فرماتے ہیں: ربما اخطأ، ابن سعدؒ فرماتے ہیں: ثقة کثیر الحدیث محدث الساجیؒ فرماتے ہیں: ثقة، ابن نمیرؒ نے بھی اسے ثقہ کہا ہے۔ امام یحییٰ قطان بھی اسے ثقہ کہتے ہیں اور اس سے روایت لیتے تھے۔ (تہذیب: ص ۱۱۲ ج ۶)

آپ دیکھ رہے ہیں کہ چار کے مقابلے میں (وہ بھی اگر تسلیم کر لیا جائے کہ انہوں نے کلام کیا ہے، کما مر) اکثر محدثین نے اسے ثقہ وصدوق کہا ہے اسی بنا پر علامہ زیلعیؒ حنفی واشگاف الفاظ میں فرماتے ہیں:

هو ممن تکلم فیه ولکن وثقه اکثر العلماء واحتج به

=> لیس بالقوی اور لیس به باس کے مابین کوئی جوہری فرق نہیں کیونکہ لیس بالقوی کا اطلاق صدوق پر بھی ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو (توضیح الکلام: ص ۱۶۸، ۱۶۰ ج ۱)

مسلم في صحيحه وليس تضعيف من ضعفه مما يوجب
رد حديثه ولكن الثقة قد يغلط الخ (نصب الرایہ: ص۳۴۴ ج۱)
کہ اس میں کلام کیا گیا ہے، مگر اکثر علماء نے اسے ثقہ کہا ہے امام مسلمؒ نے الصحیح میں اس سے احتجاج کیا ہے اور جس نے اسے ضعیف کہا ہے اس کی تضعیف ایسی نہیں جس سے اس کی حدیث کو رد کیا جا سکے لیکن ثقہ سے کبھی غلطی ہو جاتی ہے۔"

غور فرمایئے علامہ زیلعیؒ نے فرمایا کہ اکثر نے اسے ثقہ کہا ہے لہٰذا اکثر کے مقابلے میں چند حضرات کے نقد کی بنا پر عبدالحمیدؒ بن جعفر کو ضعیف قرار دینا کہاں کا انصاف ہے؟ حیرت ہے کہ ایک طرف حضرت موصوف بڑے طمطراق سے لکھتے ہیں۔

"ہم نے توثیق وتضعیف میں جمہور ائمہ جرح وتعدیل اور اکثر ائمہ حدیث کا ساتھ اور دامن نہیں چھوڑا۔" (احسن: ص۴۰، ۳۱ ج۱)

نیز یہ بھی کہ

"جب جمہور محدثین کرام اور ائمہ جرح وتعدیل کسی راوی کو ثقہ کہیں اور ان میں کوئی اکیلے دو کیلے اس راوی پر جرح کا کلمہ بولیں تو اس سے وہ راوی مجروح نہیں ہو جاتا۔" الخ (المسلک المنصور: ص۹۶)

لہٰذا جب ایک درجن کے قریب محدثین نے عبدالحمیدؒ بن جعفر کو ثقہ وصدوق کہا ہے یا بقول علامہ زیلعیؒ اکثر علماء نے اس کی توثیق کی ہے تو اب مولانا صفدر صاحب ہی اپنے مسلمات کی روشنی میں فرمائیں کہ وہ ضعیف کیسے ہو گیا؟

آپ ہی اپنی اداؤں پہ ذرا غور کریں
ہم اگر عرض کریں گے شکایت ہو گی

اس ضمن میں اور بھی بعض دلچسپ باتیں ہیں مگر ساری تفصیل کا یہ مقام نہیں ہم نے صرف اسی قدر یہاں عرض کرنا ہے، کہ جرح وتعدیل نقل کرنے میں حضرت مولانا صفدر صاحب کس قدر غلط روی کا شکار ہیں۔

(۳) عبداللہؒ بن عثمان بن خثیم

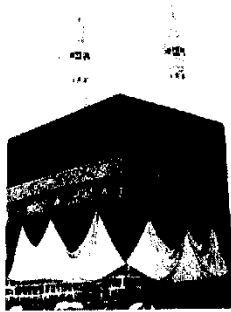
یہ سنن اور صحیح مسلم کے راوی ہیں حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

''امام ابن معینؒ کا بیان ہے کہ اس کی احادیث قوی نہیں ابو حاتمؒ کہتے ہیں وہ قابل احتجاج نہیں ہے امام نسائیؒ اس کو لین الحدیث کہتے ہیں ابن حبانؒ اس کو صاحب خطا بتاتے ہیں ابن مدینیؒ اس کو منکر الحدیث کہتے ہیں امام دار قطنیؒ کا بیان ہے ضعیف لینوہ'' (احسن الکلام: ص۲۷۱ ج۱)

عبداللہ بن عثمان کیسے راوی ہیں؟ یہ تفصیل تو آپ توضیح الکلام (ص۵۳۲، ۵۳۳ ج۱) میں ملاحظہ فرمائیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب نے الفاظ جرح نقل کرنے میں روایتی دجل وفریب کا مظاہرہ کیا چنانچہ امام ابن معینؒ کے الفاظ احادیثہ لیست با لقویة تو نظر آ گئے مگر میزان الاعتدال ہی میں امام ابن معین کا یہ قول کہ وہ ثقة حجة ہے حضرت کی ''نظر عمیق'' کی نذر ہو گئے، اسی طرح امام ابوحاتمؒ کے الفاظ لیس بحجة تو نقل کر دیئے مگر اس سے پہلے ما بہ بأس صالح الحدیث کے الفاظ شیر مادر سمجھ کر ہضم کر گئے، اسی طرح امام نسائیؒ کے الفاظ جرح تو نظر آ گئے مگر تہذیب میں ''ثقہ'' کا لفظ نظر انداز کر دیا گیا امام ابن حبانؒ کا کتاب الثقات میں ذکر کرنا تو تہذیب میں نظر نہ آیا مگر و کان یخطیء کے الفاظ نظر آ گئے۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون

قارئین حضرات! غور فرمایئے حضرت مولانا صاحب نے الفاظ جرح نقل کرنے میں ہاتھ کی صفائی کے کیسے کرتب دکھائے؟ کہ بجز علی بن مدینیؒ کے باقی جن محدثین کا انہوں نے بزعم خویش کلام نقل کیا خود انہوں نے ہی عبداللہ بن عثمانؒ کو ثقہ وغیرہ کہا ان کے علاوہ جن حضرات نے اس کی توثیق بیان کی اس کی تفصیل توضیح الکلام میں دیکھئے ہمیں تو یہاں صرف نقل جرح میں ان کے کردار کی نشاندہی کرنا مقصود ہے۔

ثقات محدثین کے بارے میں ان کی روش کی نشاندہی ہم پہلے کر چکے ہیں اس

سے بھی ہمارے موقف کی حرف بحرف تائید ہوتی ہے توضیح الکلام میں اس نوعیت کی اور بھی کئی مثالیں موجود ہیں مگر اس ساری تفصیل کا اعادہ ہم مناسب نہیں سمجھتے اس لئے انہی چند مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں۔

مختلف تناقضات

حضرت مولانا صفدر صاحب کی تصانیف میں احادیث کو صحیح اور ضعیف کہنے، اور راویوں کی توثیق وتضعیف، بلکہ اپنے ہی پسندیدہ اصولوں میں تناقضات کی ضروری تفصیل آپ پہلے پڑھ آئے ہیں۔اب یہاں ہم مختلف نوعیتوں کے تناقضات کو ذکر کرنا چاہتے ہیں امید ہے ان شاء اللہ قارئین اسے بھی دلچسپی سے پڑھیں گے۔

(۱) آگ سے عذاب

حضرت استاذ محدث گوندلویؒ نے خیر الکلام (ص ۵۲۴) میں لکھا تھا کہ آگ سے عذاب کی ممانعت کر دی گئی تھی جس پر تعاقب کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے:

''مؤلف مذکور نے اس کی کوئی دلیل نہیں پیش کی کہ پہلے اجازت تھی پھر نہی وارد ہوئی اور پھر آپ نے منع فرمایا اور نہ نسخ کی باحوالہ تقدیم وتاخیر کے ساتھ تاریخ بیان کی ہے۔'' (احسن الکلام: ص ۳۱۹ ج ۱)

ہم نے اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے توضیح الکلام (ص ۴۵۷، ۴۶۷ ج ۲) میں حضرت موصوف کی غلط فہمی دور کر دی ہے اور حافظ ابن حجرؒ، علامہ ابن جوزیؒ اور علامہ الحازمیؒ کے حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ آگ سے عذاب کی ممانعت ہے اور اجازت منسوخ ہے اب حضرت مولانا صاحب کا ایک حوالہ ملاحظہ فرمائیے، لکھتے ہیں:۔

''نوٹ'' آگ میں آپ نے جلایا نہیں بلکہ محض آرزو کی ہے لہٰذا لا یعذب بہا الا اللہ سے اس کی مخالفت لازم نہیں آتی علاوہ ازیں پہلے اجازت تھی بعد میں اس کی نہی آ گئی'' الخ (بخاری: ص ۴۱۵)

(خزائن السنن: ص ۳۰۷)

بتلایئے آگ سے عذاب کو منسوخ مانا یا نہیں اور ممانعت کی خود دلیل بھی ذکر فرمائی یا نہیں؟ مگر احسن الکلام میں چونکہ جواب دینا مقصود تھا اس لئے اس حقیقت کا انکار

کر دیا۔

(۲) تقلید واتباع میں فرق

''راہ سنت'' حضرت مولانا صفدر صاحب کی بڑی معرکۃ الآراء کتاب ہے جس کے بارے میں انہوں نے یہاں تک فرمایا کہ:

''اس کتاب میں بیان کردہ مضامین کو انفرادیت پر محمول کرنا انصاف ودیانت سے بعید ہوگا۔'' (دیباچہ طبع نہم: ص ۱)

اس کتاب میں حضرت موصوف علامہ برماویؒ سے نقل کرتے ہیں۔

''تحقیق یہ ہے کہ اقتداء تقلید نہیں ہے بلکہ اقتداء اور ہے اور تقلید اور ہے ''اس عبارت میں علامہ امیر یمانیؒ نے علامہ برماویؒ کی یوں تردید کی ہے [1] کہ حضرات خلفائے اربعہ میں سے ہر ایک کا قول قابل اقتداء ہے یہ الگ بات ہے کہ اقتداء اور چیز ہے اور تقلید اور، کچھ بھی ہو ان کا منفرد قول بھی حجت ہے اور طے شدہ بات ہے کہ اقتدا واتباع اور چیز ہے اور تقلید اور ہے۔ چنانچہ نواب صدیق حسن خان صاحب لکھتے ہیں ''تقلید کا معنی یہ ہے کہ جس کی رائے حجت نہ ہو اس کی رائے کو (محض حسن ظن کی وجہ سے) بلا حجت تسلیم کیا جائے اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ کے قول کو تسلیم کرنا اور اس پر عمل کرنا تقلید نہیں ہے اس لئے کہ آپ کا قول وفعل خود حجت ہے۔'' اس لحاظ سے حضرات خلفائے راشدین میں سے ہر ایک کی بات کو تسلیم کرنا گو تقلید نہ ہو مگر اقتداء اور اتباع ضرور ہے اس لئے کہ ان کا قول وفعل تسلیم کرنا حسب تصریح جناب نبی کریم ﷺ ہمارے لئے لازم ہے۔'' (راہِ سنت: ص ۳۵)

---

[1] تردید قطعاً نہیں کی یہ محض مولانا صاحب کا وہم ہے شائقین خود سبل السلام (ص ۱۱ ج ۲) ملاحظہ فرمائیں اس تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔

اس سے قبل لکھتے ہیں:۔

''حضرات خلفائے راشدین کی بات بھی محض اس لئے حجت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ہمیں انکی سنت کچلیوں اور داڑھوں سے مضبوط پکڑنے کا حکم دیاہےاس صورت میں درحقیقت اطاعت جناب رسول اللہ ﷺ کی ہے جیسا کہ جناب رسول اللہ ﷺ کی اطاعت دراصل خدا تعالیٰ کی اطاعت ہے۔'' (راہِ سنت: ص ۳۴)

نتیجہ بالکل واضح ہے کہ

(۱) اقتداء واتباع اور تقلید میں فرق طے شدہ بات ہے۔

(۲) رسول اللہ ﷺ کی فرمانبرداری اتباع ہے تقلید نہیں۔

(۳) خلفاء راشدین کی بات تسلیم کرنا اتباع واقتداء ہے تقلید نہیں، کیونکہ ان کی پیروی آنحضرت ﷺ کے حکم سے ہے، ایک طرف آپ حضرت مولانا صاحب کے اس فیصلے کو پیش نگاہ رکھیں، جس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس کے مضامین کو انفرادیت پر محمول نہیں کرنا چاہئے کیونکہ اکابرین دیوبند کی تائید وتصدیق اسے حاصل ہے، مگر دوسری طرف یہ بھی دیکھئے کہ الکلام المفید فی اثبات التقلید'' میں حضرت مولانا صاحب نے (ص ۳۱ تا ۳۵) چار پانچ صفحات میں اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تقلید واتباع میں کوئی فرق نہیں حتی کہ حضرت میاں سید نذیر حسین محدث دہلوی رحمہ اللہ کی ایک عبارت کو خود ساختہ مفہوم کا لبادہ پہناتے ہوئے یہاں تک تسلیم کرلیا گیاہے کہ

''جس طرح مجتہدین کی اتباع کو تقلید کہنا جائز ہے اسی طرح آنحضرت ﷺ کی اتباع کو بھی تقلید کہنا جائز ہے اور اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں مجتہدین کی اتباع اور تقلید کرتا ہوں یا یہ کہے کہ میں آنحضرت ﷺ کا مقلد ہوں تو درست اور صحیح ہے'' (الکلام المفید: ص ۳۱)

اسی طرح حضرت موصوف خلفائے راشدین کی اقتداء کو تقلید سے تعبیر کرتے

ہیں۔ بلکہ تقلید شخصی کے ثبوت میں یہاں تک کہہ گزرتے ہیں کہ:

اسلام اس کو تسلیم نہیں کرتا کہ دو خلیفوں کی بیک وقت اطاعت اور اتباع کی جائے لہٰذا مطلب بالکل صاف ہے کہ عہد ابو بکرؓ میں حضرت ابو بکرؓ کی اور عہد عمر میں حضرت عمرؓ کی تقلید اور اقتداء کی جائے اور یہی تقلید شخصی ہے" (الکلام المفید: ص۹۱)

ہم ان کے اس موقف پر تبصرہ محفوظ رکھتے ہیں سچی بات ہے کہ تقلید کے اثبات میں انہوں نے ایسی طفلانہ باتیں کی ہیں جن سے بے ساختہ ہنسی آتی ہے اور اس سے ان کے علم وفضل کا رہا سہا بھرم بھی کھل جاتا ہے عمر کے جس حصہ میں انہوں نے اس کتاب کی تکمیل کی شائد یہ اس کا اثر ہے خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں ہر خلیفہ کے دور میں اس کی تقلید ہوتی تھی یا نہیں اس تفصیل سے قطع نظر ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ الکلام المفید میں حضرت موصوف تقلید واتباع میں فرق کے قائل نہیں اور اپنے اپنے دور میں خلفاء راشدین کی اقتداء کو تقلید شخصی قرار دیتے ہیں بلکہ آنحضرت ﷺ کی اتباع کو بھی تقلید فرماتے ہیں مگر راہ سنت میں ان کا یہ موقف قطعاً نہیں اب آپ ہی فیصلہ فرمائیں کہ "الکلام المفید" میں ان کی انفرادی رائے کو تسلیم کیا جائے یا راہ سنت کے اجتماعی موقف کو؟

(۳) قبر پر جریدہ گاڑنا

صحیحین میں ہے آنحضرت ﷺ دو قبروں کے پاس سے گزرے آپ نے بتلایا کہ انہیں عذاب قبر ہو رہا ہے پھر آپ نے کھجور کی ٹہنی طلب فرمائی اس کے دو حصے کر کے ایک حصہ ایک قبر پر اور دوسرا دوسری قبر پر گاڑ دیا (الحدیث) اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں:۔

"امام قرطبیؒ، قاضی عیاضؒ، خطابیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ وضع جریدتین آپ کی خصوصیت تھی لیکن حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بخاری میں آتا ہے کہ حضرت بریدہ اسلمیؓ نے وصیت کی تھی کہ میرے مرنے کے بعد میری قبر پر جریدہ گاڑ دینا اس سے معلوم ہوا کہ صحابہؓ نے تخصیص نہیں سمجھی تھی"

(خزائن السنن: ص ۱۴۹)

نتیجہ بالکل واضح ہے کہ اب بھی قبر پر درخت کی ٹہنیاں گاڑی جاسکتے ہیں یہ آنحضرت ﷺ کا خاصہ نہ تھا حضرت بریدہؓ نے اس کی وصیت فرمائی اور ''صحابہؓ نے تخصیص نہ سمجھی'' مگراس کے برعکس لکھتے ہیں:۔

''رہی حضرت بریدہ بن الخصیبؓ کی وصیت کہ میری قبر پر ٹہنی رکھ دینا تو اس سے استدلال کافی نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ انہوں نے انکساری سے اپنے کو گنہگار سمجھ کر یہ وصیت کی ہو'' (راہ سنت: ص ۱۹۹)

غور فرمایئے یہاں حضرت بریدہؓ کی اسی وصیت کو ''استدلال'' کے لئے کافی نہیں سمجھتے مگر خزائن السنن میں اسی سے آنحضرت ﷺ کے خاصہ کی نفی پر ''استدلال'' لاتے ہیں بلکہ یہ کہ ''صحابہؓ نے تخصیص نہیں سمجھی'' بتلایئے اس تعارض کو ہم کیا نام دیں۔

(۴) قبروں پر پھول

یہی نہیں بلکہ اسی حدیث سے بریلوی حضرات قبروں پر پھول ڈالنے پر استدلال کرتے ہیں جس کے مختلف جوابات حضرت مولانا صفدر صاحب نے دیئے۔ پہلا جواب یہ ہے کہ:

تخفیف عذاب کا سبب آنحضرت ﷺ کی شفاعت تھی۔ ٹہنیاں تو صرف اس کی علامت اور نشانی مقرر ہوئی تھی۔

اور مفتی احمد یار بریلوی کے استدلال (کہ عذاب قبر کی کمی سبزے کی تسبیح کی برکت سے ہے) کے جواب میں لکھتے ہیں۔

''اگر ٹہنیوں کی تسبیح کی وجہ سے عذاب میں تخفیف ہوئی تو سبز کی قید کیوں لگائی قرآن کریم سے ثابت ہے کہ ہر چیز اللہ تعالیٰ کی تسبیح بیان کرتی ہے۔'' (راہِ سنت: ص ۱۹۸)

بات بالکل واضح ہے کہ مولانا صاحب کہنا یہ چاہتے ہیں کہ محض آنحضرت ﷺ کی شفاعت کی بنا پر انہیں عذاب قبر سے تخفیف ہوئی سبز ٹہنیوں کی تسبیح کا اس سے کوئی تعلق

نہیں، مگر افسوس کہ اس کے برعکس حضرت مولانا صاحب یہ بھی لکھتے ہیں۔

"امام نوویؒ شرح مسلم (ص ۱۴۱ ج ۱) میں اور علامہ عینیؒ عمدۃ القاری (ص ۸۷۷ ج ۱) میں اور حافظ ابن حجرؒ فتح الباری (ص ۲۵۷ ج ۱) میں لکھتے ہیں کہ قبر پر کھجور کی ٹہنیاں رکھنے سے یہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ عند القبر قرآن اور تسبیح وغیرہ سے تخفیف عذاب ہوتی ہے" (سماع الموتی: ص ۲۴۷)

یعنی یہاں تسلیم کرتے ہیں کہ ان سبز ٹہنیوں کا تسبیح کرنا اور اس سے عذاب قبر میں تخفیف ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ قبر کے پاس قرآن و تسبیح پڑھنا درست ہے اور اس سے تخفیف عذاب ہوتی ہے امام نوویؒ کے الفاظ دیکھئے۔

واستحب العلماء قراءة القرآن عند القبر بهذا الحديث لانه اذا كان يرجى التخفيف بتسبيح الجريد فبتلاوة القرآن اولى.

"کہ علماء نے اس حدیث سے قبر پر قرآن پڑھنے کو مستحب قرار دیا ہے کیونکہ جب ٹہنیوں کی تسبیح سے عذاب قبر کی تخفیف کی امید ہے تو قرآن پاک کی تلاوۃ سے تخفیف بالاولیٰ ہے" غور کیجئے جب حضرت مولانا صاحب امام نوویؒ وغیرہ کے اس استدلال سے متفق ہیں تو بیچارے بریلوی حضرات نے جرم کیا کیا ہے، مولانا صاحب ان سے متفق کیوں نہیں ہوتے؟ مولانا صاحب فرماتے ہیں: کہ "صحابہ کرامؓ اور خیر القرون میں یہ نہیں ملتا کہ انہوں نے قبروں پر سبز ٹہنیاں رکھی ہوں" (راہ سنت: ص ۱۹۹) مگر کیا صحابہ کرام وتابعین کا یہ معمول تھا کہ وہ قبروں پر قرآن خوانی کرتے تھے؟ حضرت بریدہؓ کی وصیت اگر دلیل جواز نہیں بن سکتی تو قرآن خوانی کا انفرادی عمل کیا دلیل ہو سکتا ہے؟ بہر حال ایک جگہ سبز ٹہنیوں کی تسبیح کا انکار، اور دوسری جگہ اس سے قبروں پر قرآن خوانی پر استدلال۔

فانا لله وانا اليه راجعون

(۵) سماع موتی

حضرت مولانا صفدر صاحب سماع موتی کے بارے میں بحث کرتے ہوئے حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ مرحوم سے نقل کرتے ہیں۔

"بعض روایات معتبرہ سے ثابت ہے کہ باری تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک پر ایک فرشتہ مقرر فرما دیا ہے کہ اس کو ایسی قوت سامعہ عطا فرمائی کہ وہ تمام مخلوق کے صلاۃ وسلام سن کر حضرت نبوی میں عرض کر دیتا ہے (اور آنحضرت ﷺ جواب دیتے ہیں اور پھر آگے نزل الابرار کے حوالہ سے صحیح حدیث نقل کر کے اس کا ترجمہ نقل کر کے آخر میں لکھتے ہیں) ہاں اس خیال واعتقاد سے نداء کرنا کہ آنحضرت ﷺ کی روح مبارک مجلس مولود میں آتی ہے اس کا شریعت مقدسہ میں کوئی ثبوت نہیں"

(از کفایت المفتی: ص ۱۵۹، ۱۶۱ ج ۱، المسلک المنصور: ص ۸۰)

حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ مرحوم کے حوالہ سے جو روایت حضرت مولانا صفدر صاحب نے نقل کی اور نزل الابرار کے حوالہ سے اس حدیث کو صحیح تسلیم کیا اس حدیث کو حضرت موصوف نے الشھاب المبین (ص ۴۵) میں بھی نقل کیا ہے اور نواب صاحب کی کتاب نزل الابرار کی عبارت بھی درج کی ہے مگر آپ یہ دیکھ کر یقیناً پریشان ہوں گے کہ ان دونوں کتابوں میں جس حدیث کو "معتبر" اور "صحیح" تسلیم کیا ہے اس سے بریلوی حضرات کا پہلے استدلال اور پھر اس کا جواب خود حضرت مولانا صفدر صاحب کے الفاظ میں پڑھیے:۔

"فریق مخالف کہا کرتا ہے کہ ایک حدیث اس مضمون کی آتی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ ایک فرشتہ قیامت تک میری قبر پر کھڑا رہے گا جس کو اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوق کے کان دیئے ہیں جو آدمی بھی مجھ پر درود پڑھتا ہے وہ فرشتہ سن لیتا ہے اور مجھے پہنچا دیتا ہے۔

اس سے بریلوی حضرات کا استدلال یہ ہے کہ فرشتے حضور ﷺ کے ادنیٰ غلام ہیں یہ اگر خداداد قوتوں سے سن لیں تو یہ شرک نہ ہوا گر ہمارا عقیدہ ہو کہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام بہ نفس نفیس بغیر ملائکہ کے ہمارے درود وسلام سن لیتے ہیں تو یہ کیسے شرک ہو سکتا ہے؟ ان کے اسی استدلال کے جواب میں حضرت مولانا صفدر صاحب نے اس روایت پر

جونقد وتبصرہ کیا وہ حسب ذیل ہے۔ لکھتے ہیں:۔

''اس کا راوی اسماعیل بن ابراہیم ابو یحیٰی تمیمیؒ ہے محدث ابن نمیرؒ کہتے ہیں کہ وہ بہت ہی ضعیف تھا ابن مدینیؒ کہتے تھے کہ وہ ضعیف ہے علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ جمہور محدثین اس کی تضعیف پر متفق ہیں حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ تمام محدثین اس کی تضعیف کرتے ہیں جن میں خصوصیت سے امام بخاریؒ، امام ترمذیؒ، امام مسلمؒ، امام نسائیؒ، امام ابو حاتمؒ، امام ابن مدینیؒ، امام دار قطنیؒ، امام ابو احمد الحاکمؒ اور امام ابن حبانؒ قابل ذکر ہیں۔ دوسرا راوی نعیم بن ضمضمؒ ہے علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں بعض محدثین نے ان کی بھی تضعیف کی ہے ومثلہ فی مجمع الزوائد (ص ۱۶۲ ج ۱۰) تیسرا راوی ابن حمیری ہے ناقد فن رجال علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں کہ یہ مجہول ہے اور امام بخاریؒ فرماتے ہیں لا یتابع علی حدیثه (مجمع الزوائد: ص ۱۶۲ ج ۱۰) کہ یہ اپنی روایت میں اکیلا ہے اس کا ساتھ نہیں دیا گیا'' (آنکھوں کی ٹھنڈک: ص ۱۸۵)

اسی روایت کے بارے میں بریلوی مناظر صوفی اللہ دتہ نے ''تنویر الخواطر'' میں علامہ عزیزیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ یہ حدیث حسن ہے اس کے جواب میں حضرت مولانا صاحب کے الفاظ ملاحظہ فرمایئے:۔

''اول صوفی صاحب نے علامہ عزیزیؒ سے (جو تصحیح اور تحسین کے باب میں خاصے متساہل ہیں اور محدثین کرام کے نزدیک جس طرح متشدد اور متعنت کی بات قابل اعتبار نہیں ہوتی اسی طرح متساہل کی بات بھی قابل التفات نہیں ہوتی) حدیث حسن کے الفاظ تو نقل کر دیئے مگر خاتم الحفاظ امام سیوطیؒ کی کتاب الجامع الصغیر سے اس روایت کے بارے میں ض (ضعیف) کو کیوں کھا گئے ہیں، آخر اس میں کیا راز ہے؟ اور کہاں کی دیانت ہے؟ اور دوم تبرید النواظر میں اس کے راویوں کے نام لے لے کر معتبر کتب اسماء الرجال اور مستند ائمہ جرح وتعدیل سے جو مفصل اور با حوالہ جرح نقل کی گئی

ہے اس کو صوفی صاحب کیوں کھا گئے؟ ہیں اور کبوتر کی طرح اس سے آنکھیں بند کر لی ہیں'' الخ (تفریح الخواطر: ص ۳۶۳، ۳۶۴)

قارئین کرام غور فرمائیں کہ حضرت مولانا صفدر صاحب نے ''المسلک المنصور'' اور الشہاب المبین'' میں تو اس روایت کو تسلیم کیا بلکہ اسے ''معتبر'' اور ''صحیح'' بھی قرار دیا مگر'' تبرید النواظر'' اور تفریح الخواطر'' میں اس کو ضعیف قرار دیا بلکہ فریق مخالفت کو اس پر ذکر کردہ جرح سے خاموشی پر کبوتر کی طرح آنکھیں بند کر لینے کا طعنہ بھی دیا۔ بتلایئے اس تضاد بیانی پر ہم کیا کہہ سکتے ہیں؟ جہاں مسلک کی حمایت مطلوب تھی وہاں وہ معتبر اور صحیح قرار پائی اور جہاں مخالفت نظر آئی اور فریق مخالف نے اس سے اپنا ''مسئلہ کشید'' کیا تو وہ ضعیف بن گئی حضرت کی اس سیمابی صفت کی طرف ہم پہلے بھی بارہا اشارہ کر چکے ہیں کہ یہ سارے پیترے محض مسلکی حمیت وعصبیت کی بنیاد پر تبدیل کئے جا رہے ہیں۔

(۶) آمین بالجہر

امام جب ولا الضالین کہے تو مقتدی کو بلند آواز سے آمین کہنی چاہیے حنابلہ و شوافع کے ہاں یہی معمول ہے مگر احناف اور مالکیہ اس کے برعکس آہستہ کہنے کے قائل ہیں مولانا صفدر صاحب فریقین کے دلائل پر تبصرہ کے بعد فرماتے ہیں:

''الغرض آمین بالجہر والوں کے پاس کوئی روایت صحیح اور قابل اعتماد سند سے مروی نہیں اگر کوئی روایت ہے تو وہ یہ ہے جو مجمع الزوائد (ص ۱۱۳ ج ۲) میں ہے عن وائل قال رأیت النبی ﷺ دخل فی الصلاۃ فلما فرغ من فاتحۃ الکتاب قال آمین ثلاث مرات رواہ الطبرانی فی الکبیر [1] ورجالہ ثقات لیکن اس پر جہر والوں کا عمل نہیں وہ تین مرتبہ نہیں صرف ایک مرتبہ کہتے ہیں۔''

---

[1] یعنی طبرانی کبیر میں حضرت وائلؓ سے مروی ہے کہ میں نے نبی ﷺ کو دیکھا آپ نماز پڑھنے لگے جب فاتحہ سے فارغ ہوئے تو تین بار آمین کہی۔ علامہ ہیثمیؒ نے کہا ہے کہ اس کے راوی ثقہ ہیں۔

(خزائن السنن: ص۳۳۲)

غور فرمایئے مولانا صاحب نے کیا دعوی کیا؟ (۱) بلند آواز سے آمین کہنے کی کوئی حدیث صحیح نہیں۔

(۲) اگر ہے تو وہ جسے امام طبرانیؒ نے روایت کیا ہے کہ آپ نے تین بار آمین کہی مگر اس پر جہر والوں کا عمل نہیں۔

ہم یہاں آمین بالجہر کی صحیح احادیث ذکر کر کے بحث کو طول دینا نہیں چاہتے بلکہ خود حضرت صاحب کی ہی ایک عبارت پیش خدمت ہے اسی سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ آمین بالجہر کی احادیث صحیح ہیں یا نہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:۔

''علامہ ماردینی الحنفی الجوہر النقی (ص ۵۸ ج ۲) میں لکھتے ہیں اور ایسے ہی علامہ عینی عمدۃ القاری (ص۵۱ ج ۲) میں امام ابن عبدالبر [1] کے حوالے سے لکھتے ہیں۔ والصواب ان الخبرین بالجهر بها والمخافتة صحيحان وعمل بكل من فعليه جماعة من العلماء وان كنت مختاراً أخفض الصوت بها اذ كان اكثر الصحابة والتابعين على ذلك اس سے اکثر حضرات صحابہ کرام اور تابعین کا عمل آہستہ آمین کہنا ثابت ہے'' (خزائن السنن: ص۳۲۹)

علامہ ماردینیؒ کی عربی عبارت کا ترجمہ حضرت موصوف نے نہیں کیا جس کا خلاصہ یہ ہے ''کہ درست یہ بات ہے کہ آمین بالجہر اور آہستہ کہنے کی دونوں حدیثیں صحیح ہیں اور ان دونوں پر علماء کا عمل ہے اگر چہ میرے نزدیک مختار قول آہستہ کہنے کا ہے کیونکہ اکثر صحابہ و تابعین آہستہ آمین کہتے تھے'' لہٰذا جب خود مولانا صاحب نے علامہ ماردینیؒ حنفی اور علامہ ابن عبدالبرؒ سے نقل کیا ہے کہ آمین بالجہر کی احادیث صحیح ہیں تو پھر دو صفحات

---

[1] علامہ ماردینیؒ اور علامہ عینیؒ نے امام ابن عبدالبرؒ کا نام یا حوالہ نہیں دیا بلکہ یہ موقف علامہ ماردینیؒ کا ہے۔ نیز دیکھئے (معارف السنن: ص۳۹۸ ج ۲) واللہ اعلم۔

بعد یہ کہنا کہ ''آمین بالجہر والوں کے پاس کوئی روایت صحیح اور قابل اعتماد سند سے مروی نہیں'' کہاں تک مبنی برانصاف ہے؟ یہاں یہ عذر لنگ قطعاً قابل سماعت نہیں ہوسکتا ہے کہ یہ تو علامہ ماردینیؒ اور ابن عبدالبرؒ کی رائے ہے حضرت مولانا صفدر صاحب کی نہیں اس لئے کہ خود حضرت موصوف لکھتے ہیں۔

''جب کوئی مصنف کسی کا حوالہ اپنی تائید میں پیش کرتا ہے اور اس کے کسی حصہ سے اختلاف نہیں کرتا تو وہی مصنف کا نظریہ ہوتا ہے''

(تفریح الخواطر: ص ۲۹)

تو کیا مولانا صاحب نے اس حوالہ کے بعد ان دونوں بزرگوں کی تردید کی، قطعاً نہیں، بلکہ اس کے بعد حافظ ابن قیمؒ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ آمین بالجہر وغیرہ کا اختلاف مباح ہے۔لیکن اگر اس سے بھی اطمینان نہ ہو تو عرض ہے کہ جب حضرت موصوف کے نزدیک علامہ ابن رجبؒ کے قول کی امام ابن عبدالبرؒ کے قول کے مقابلے کوئی حیثیت نہیں تو پھر حضرت صاحب کے قول کی امام ابن عبدالبرؒ اور علامہ ماردینیؒ کے مقابلے میں کیا حیثیت ہوسکتی ہے؟ چنانچہ حضرت موصوف رقمطراز ہیں۔

''حافظ ابن رجبؒ اپنے مقام پر بلاشبہ معتبر عالم ہیں لیکن فن حدیث اور روایت حدیث کی پرکھ اور نقد وجرح میں ان کا وہ مقام نہیں جو حافظ ابن عبدالبرؒ اور امام عبدالحقؒ اشبیلی کا ہے وہ دونوں اقدم ہونے کے علاوہ اس فن میں ان سے اعلم بھی ہیں'' (سماع موتی: ص ۲۰۸، ۲۰۹)

یہی بات ہم عرض کرتے ہیں کہ حضرت موصوف سے حافظ ابن عبدالبرؒ اور علامہ ماردینیؒ کا مقام بہر حال مقدم ہے وہ ''اقدم بھی ہیں اور اعلم بھی'' اس لئے بات وہی ہے جو ان دونوں بزرگوں نے فرمائی مولانا صاحب اس حقیقت کا انکار محض مسلکی حمیت میں کر رہے ہیں۔رہی یہ بات کہ:

''اگر کوئی روایت ہے تو وہ یہ کہ آپ نے تین بار آمین کہی لیکن اس پر جہر والوں کا عمل نہیں۔'' ملخصا

تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ آپ کے نزدیک جب یہ روایت صحیح ہے تو پھر اس کا انکار کیوں؟ رہی ''جہر والوں'' کی بات تو وہ اسے صحیح قرار نہیں دیتے محدث مبارکپوری فرماتے ہیں۔

اما مجرد کون رجالها ثقات فلا یستلزم الصحة قال الحافظ الزیلعی فی نصب الر ایة لا یلزم من ثقة الرجال صحة الحدیث حتی ینتفی منه الشذوذ و العلة. (ابکار المنن: ص ۱۵۷)

کہ صرف اس کے راویوں کا ثقہ ہونا اس کی صحت کو مستلزم نہیں حافظ زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں کہا ہے کہ راویوں کا ثقہ ہونا صحت حدیث کو مستلزم نہیں یہاں تک کہ اس سے شذوذ و علت کی بھی نفی نہ ہو بلکہ حقیقت یہ ہے کہ طبرانی کی یہ روایت سخت ضعیف ہے۔ امام طبرانیؒ نے اسے محمد بن عثمان بن ابی شیبة حدثنی ابی ثنا سعد بن الصلت عن الا عمش عن ابی اسحاق عن عبد الجبار عن وائل کی سند سے روایت کیا ہے (طبرانی: ص۲۲ ج ۲۲) اور محمد بن عثمان ضعیف ہے وہ اگرچہ حافظ حدیث ہے اور صالحؒ جزرہ نے اسے ثقہ اور بعض نے لا بأس به کہا ہے مگر امام عبداللہ بن احمد نے کذاب، ابن خراش نے یضع الحدیث اسی طرح داؤد بن یحییٰ، ابراہیمؒ صوافؒ وغیرہ نے بھی کذاب کہا ہے (میزان: ص ۶۴۲ ج ۳، لسان: ص ۲۸۰ ج ۵) نیز اس میں الاعمشؒ اور ابو اسحاقؒ دونوں مدلس ہیں اور روایت معنعن ہے۔ عبدالجبارؒ بن وائل کا سماع اپنے باپ سے بھی صحیح نہیں (تہذیب: ص ۱۰۵ ج ۶) اور اس حقیقت کا اعتراف تو خود مولانا صفدر صاحب نے بھی کیا ہے کہ عبدالجبارؒ نے اپنے باپ سے کچھ بھی نہیں سنا (خزائن السنن: ص ۳۳۱) بنا بریں یہ روایت قابل عمل کیونکر ہو سکتی ہے۔

ان کنت لا تدری فتلک مصیبة
وان کنت تدری فالمصیبة اعظم

(۷) صیغہ تمریض

حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں۔

''علامہ سندھیؒ ہی نے قیل کہہ کر اشارہ کر دیا ہے کہ وہ اس تاویل سے راضی نہیں ہیں کیونکہ یہ صیغہ تضعیف وتمریض کا ہے''

(احسن الکلام: ص۲۷۲ ج۱)

نیز لکھتے ہیں۔

''امام نوویؒ کا جواب تسلی بخش نہیں ہے ایک تو اس لئے کہ وہ اس کو قیل سے بیان کر کے خود اظہار تمریض کر رہے ہیں۔''

(تفریح الخواطر: ص۱۶۵) نیز (اتمام البرھان: ص۳۵۰، ۵۰۵)

حضرات! مولانا صفدر صاحب کی ان تینوں کتابوں کی عبارتوں کا مفہوم بالکل واضح ہے کہ ''قیل کا'' لفظ تضعیف وتمریض کا ہے جس سے کہی گئی بات کے ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور قائل خود اس پر مطمئن نہیں ہوتا مگر آپ یہ دیکھ کر یقیناً حیران ہوں گے کہ خود حضرت موصوف نے اسی ''قیل'' کے متعلق ''غلطی کا سبب'' عنوان دے کر تفصیلاً اس پر بحث کی ہے اور مولانا عبدالحی لکھنوی کے حوالہ سے لکھا ہے:

''اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ جو یہ مشہور ہے کہ قیل اور یقال اور اس کی مانند صیغے جو تمریض کے سمجھے جاتے ہیں وہ نہ تو تمریض کے لئے موضوع ہیں اور نہ یہ کلی طور پر تمریض کا فائدہ دیتے ہیں بلکہ اس کا ضعف یا تو قائل کے التزام سے معلوم ہو گا یا سیاق وسباق اور مقام سے حاصل ہو گا۔''

(مقدمہ عمدۃ الرعایہ: ص۱۷)

اس کے بعد خود مولانا موصوف کا موقف انہی کے الفاظ میں دیکھئے:

''اس سے معلوم ہوا کہ بلا کسی واضح دلیل کے لفظ قیل کو ضعف پر محمول کرنا ہرگز صحیح نہیں'' (تفریح الخواطر: ص۱۹۷، ۱۹۸)

لہٰذا جب امر واقع یہ ہے تو مذکورۃ الصدر مقامات پر مولانا صاحب نے جو ''قیل''

کے بارے میں دفاعی پوزیشن اختیار کی ہے وہ کہاں تک مبنی بر حقیقت ہے؟

(۸) نماز میں آمین

ائمہ ثلاثہ یعنی امام احمدؒ، امام شافعیؒ، اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں امام اور مقتدی دونوں کو آمین کہنی چاہئے مگر امام مالکؒ اس کے قائل نہیں وہ صرف مقتدی کو ہی آمین کا مکلّف ٹھہراتے ہیں ائمہ ثلاثہ کی تائید میں پہلی دلیل حضرت مولانا صفدر صاحب نے حسب ذیل دی ہے۔

''ترمذی کی روایت ہے۔ اذا من الا مام فأمنوا''

(خزائن السنن: ص ۳۳۲)

کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو مگر یہ بھی عجیب بات ہے کہ اس حدیث کو حضرت موصوف نے آہستہ آمین کہنے کی ایک دلیل قرار دیا ہے اور اس پر اعتراض کے جواب میں جو کچھ رقم فرمایا انہی کے الفاظ میں پڑھیے:

> ''اس پر اعتراض ہوگا کہ جب امام آمین (آہستہ) کہے گا تو مقتدیوں کو کیسے پتہ چلے گا؟ جواب یہ ہے کہ ابن دقیق العید احکام الاحکام میں لکھتے ہیں کہ ''امن'' کا معنی ہے جب ارادہ آمین کرے اور وہ بایں طور ہوگا کہ جب وہ ولا الضالین پڑھے..... اور فیض الباری (ص ۲۸۷ ج ۲) میں ہے کہ اذا امن کے معنی عندالمالکیہ یہ ہیں کہ جب آمین کہلوائے یعنی ولا الضالین پڑھے۔'' (خزائن السنن: ص ۳۲۸، ۳۲۹)

مولانا صفدر صاحب نے مالکیہ کی اس تاویل کی کوئی تردید نہیں کی بلکہ اپنے دفاع میں اسے قبول کیا ہے لہٰذا سوال یہ ہے کہ جب یہ حضرت صاحب کے ہاں تاویل درست ہے تو پھر اسی کو وہ امام اور مقتدی کے لئے مالکیہ کے خلاف آمین کہنے پر استدلال میں پیش کیسے کرتے ہیں؟ انصاف کا پیمانہ یکساں ہونا چاہئے بے انصافی بہر حال غلط ہے۔

(۹) حدیث فاتحہ

نماز میں سورہ فاتحہ کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بھی حدیث مروی ہے جس کا ذکر کرتے ہوئے خود مولانا صاحب نے لکھا ہے۔

''یہ روایت متعدد صحابہ کرامؓ سے بسند صحیح مروی ہے مثلاً حضرت ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ سے صحیح سند سے مرفوعاً مروی ہے

لاصلاۃ لمن لم یقرء بفاتحۃ الکتاب (کتاب القراءۃ: ص ۳۳)

(احسن الکلام: ص ۱۷ ج ۲)

اہل علم سے درخواست ہے کہ وہ کتاب القراءۃ کا محولہ صفحہ نمبر ۳۳ نکالیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے یہ روایت پہلے امام بیہقیؒ نے ''**من صلی صلاۃ لم یقرء فیھا بام القرآن، الحدیث**'' کے الفاظ سے ذکر کی ہے جس کے بارے میں مولانا صفدر صاحب نے کہا ہے کہ اس میں ایک راوی محمد بن حمیرؒ ہے دوسرا عبداللہ بن عمر العمریؒ ہے اور تیسرا اسماعیلؒ بن عیاش ہے ان تینوں پر حسب منشا انہوں نے جرح نقل کرنے میں دیانت کا جس طرح خون کیا اس کی تفصیل تو آپ کو توضیح الکلام (ص ۲۰۰ سے ۲۰۵ ج ۱) میں ملے گی ہم جو بات عرض کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ اس کے بعد مولانا صاحب لکھتے ہیں:

''دوسری سند میں اگرچہ عبدالرحیم بن سلیمان، اسماعیل مذکور کا متابع ہے اور وہ خود ثقہ ہے مگر اس کی سند کمزور ہے لہٰذا اس کی متابعت کالعدم ہے''

(احسن الکلام: ص ۵۹ ج ۲)

پہلے یہ دیکھئے کہ اسماعیل بن عیاش کی مذکورۃ الصدر روایت کی سند یوں ہے:

محمد بن حمیر عن اسماعیل بن عیاش عن عبید اللہ ❶

اب عبدالرحیم کی سند اور متن ملاحظہ فرمایئے۔

---

❶ حضرت مولانا صفدر صاحب نے اسے عبداللہ العمری بنا دیا حالانکہ کتاب القراءۃ میں عبیداللہ ہے۔

عبد الرحيم بن سليمان ثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ لا صلاة لمن لم يقرء بفاتحة الكتاب.

(کتاب القراءۃ: ص ۳۲)

قارئین کرام! آپ دیکھ رہے ہیں کہ اسماعیل کا متابع عبدالرحیم بن سلیمان ہے اور اس کے الفاظ وہی ہیں جو حضرت مولانا صاحب نے خود احسن الکلام (ص ۱۷ ج ۲) کے حاشیہ میں نقل کیے ہیں اور اسے ''بسند صحیح'' تسلیم کیا ہے مگر کس قدر افسوس کا مقام ہے (ص ۵۹ ج ۲) میں اسی کو ''کمزور'' قرار دیتے ہیں، حالانکہ وہ قطعاً کمزور نہیں، ہم نے اس کے ایک ایک راوی کی توثیق توضیح الکلام (ص ۲۰۴ ج ۱) میں بیان کر دی ہے۔ والحمد لله علی ذلک.

مختلف فیہ راوی

حضرت مولانا صفدر صاحب رقمطراز ہیں۔

''مؤلف خیر الکلام کا اس کو مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے حدیث حسن کہنا محض اپنے دل کی تسکین ہے اور ان کا یہی وتیرہ ہے''

(احسن الکلام: ص ۱۷ ج ۱)

اب اس کے برعکس حضرت کا ارشاد ملاحظہ ہو:

''اس امر سے تو اختلاف نہیں کیا جا سکتا کہ بعض محدثین نے اس پر جرح کی ہے اور جمہور اس کی توثیق کرتے ہیں اور مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے اس کی حدیث حسن تو ضرور ہے خود مؤلف مذکور (مؤلف خیر الکلام) لکھتے ہیں کہ مختلف فیہ آدمی کی حدیث حسن ہوتی ہے'' (احسن الکلام: ص ۲۹۶ ج ۱)

نیز اسامہ بن زیدؒ کے بارے میں لکھتے ہیں:

''بعض محدثین نے ان کی توثیق اور بعض نے تضعیف کی ہوگی اور ایسا مختلف فیہ راوی قابل برداشت ہوتا ہے اور اس کی حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی'' (اخفاء الذکر: ص ٦٦)

اس تضاد فکری کا سبب بھی محض مسلکی حمیت ہے جیسا کہ آپ صاف طور پر دیکھ رہے ہیں۔

(۱۱) صحیح ابوعوانہ

صحیح ابوعوانہ کی ایک روایت کے راویوں پر (جو مولانا صفدر صاحب کے مسلک کی مؤید ہے) اہل علم نے جرح کی ہے جس کے جواب میں حضرت موصوف لکھتے ہیں۔

''صحیح ابوعوانہ کی سب حدیثیں صحیح ہیں......صحیح ابوعوانہ کے یہ ضعیف راوی کیسے ہوسکتے ہیں جو تبصرتح محدثین صحیح ہے'' (احسن: ص۱۹۱ ج۱)

اگر حقیقت یہی ہے جس کا اظہار کیا جا رہا ہے تو عرض ہے کہ عبیداللہؒ بن سعید بن کثیر سے امام ابوعوانہؒ نے الصحیح میں روایت لی ہے۔ (میزان: ص۹ ج۳) مگر آپ اس کے بارے میں فرماتے ہیں:۔

''عبیداللہ بن سعید ضعیف ہے ابن حبانؒ کہتے ہیں اس سے احتجاج صحیح نہیں (میزان) ابن عدی اس کی تضعیف کرتے ہیں'' (لسان)

(احسن: ص۸۳ ج۲)

کتنے تعجب کی بات ہے کہ میزان الاعتدال کے حوالہ سے ابن حبانؒ کی جرح تو نقل کر دی گئی مگر اس کے متصل بعد جو علامہ ذہبیؒ نے فرمایا ہے: روی عنہ ابو عوانۃ فی صحیحہ اسے نظر انداز کیوں کر دیا گیا؟ کیا مولانا صاحب کے سابقہ مسلمہ اصول کے مطابق یہ راوی ضعیف ہوسکتا ہے؟

مؤمل بن اسماعیلؒ سے بھی امام ابوعوانہؒ نے روایت لی ہے مگر مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام (ص۱۵۲ ج۱) میں اس کو بھی ضعیف قرار دیا ہے آخر کیوں؟ العلاءؒ بن عبدالرحمٰن بھی صحیح ابوعوانہ کے راوی ہیں مگر احسن الکلام (ص۴۸، ۴۹ ج۲) میں اس پر بھی کلام کیا ہے بلکہ صحیح ابوعوانہ میں احمد بن الحسن بن القاسم، حسن بن زیاد لولوی، عبداللہ بن عمر البلوی، عبداللہ بن عمرو الواقفی جیسے کذاب اور متروک اور ضعیف

راویوں سے بھی روایات موجود ہیں۔ ملاحظہ ہو: (توضیح الکلام: ص ۲۶۴، ۲۶۵ ج ۲)

مگر کتنے افسوس کی بات ہے کہ ابوعوانہ کے راویوں کو ثقہ تسلیم کر کے خود ہی اس کی متعدد مقامات پر مخالفت کی جاتی ہے اور انہیں ضعیف باور کرانے کی پوری کوشش کی جاتی ہے۔

(۱۲) قتادہؒ مدلس ہیں

ہم نے توضیح الکلام میں ایک درجن سے زائد محدثین وائمہ فن کے اقوال درج کئے ہیں کہ قتادہؒ مدلس ہے اور اس کا عنعنہ صحت حدیث کے منافی ہے۔ مگر مولانا صفدر صاحب کا موقف یہ ہے کہ:

''قتادہؒ کا شمار ان مدلسین میں ہے جن کی تدلیس مضر نہیں،

(احسن الکلام: ص ۲۰۱ ج ۱)

توضیح الکلام (ص ۲۸۳ تا ۳۲۴ ج ۲) میں قتادہؒ کی تدلیس پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور اس سلسلے میں مولانا صفدر صاحب کے تمام اعتراضات باردہ کا تشفی بخش جواب دے دیا گیا ہے (والحمد للہ علی ذلک) ہم یہاں صرف یہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ احسن الکلام میں چونکہ قتادہؒ کی معنعن روایت ان کی مؤید تھی اس لئے یہ سب پاپڑ بیلنے پڑ گئے ورنہ امر واقع یہ ہے کہ وہ خود بھی قتادہؒ کو مدلس قرار دیتے ہیں اور اس کی معنعن روایت پر کلام کرتے ہیں چنانچہ ''مختار کل'' کے مسئلہ پر بریلوی حضرات کے دلائل کا تجزیہ کرتے ہوئے ایک روایت مسند امام احمد (ص ۲۵، ۳۶۳ ج ۵) سے لائے ہیں پھر اس کے جواب میں لکھتے ہیں۔

''اس حدیث کی سند میں بعض ایسے راوی بھی ہیں جو مدلس ہیں اور روایت بھی غیر صحیحین کی اور پیش کی جارہی ہے عقیدہ کے اثبات کے لئے، لہٰذا مدلس کی معنعن روایت ایسے معاملہ میں قابل التفات نہیں ہوسکتی۔''

(دل کا سرور: ص ۲۴)

اب اٹھایئے مسند امام احمدؒ اور اس کے محولہ صفحات سے اس روایت کی سند دیکھئے

کہ اس میں کون سا راوی مدلس ہے؟ ''جس کی معنعن روایت قابل التفات نہیں'' چنانچہ ایک سند امام احمدؒ یوں بیان فرماتے ہیں:

ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن قتادة عن نصر بن عاصم.

(مسند احمد: ص۲۵ ج۵)

اور دوسری سند یوں ہے:

حدثنا وكيع حدثنا شعبة عن قتادة عن نصر بن عاصم.

(مسند احمد: ص۳۶۳ ج۵)

قارئین کرام! یہ ہیں وہ دونوں سندیں جن کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ ''اس میں بعض راوی مدلس ہیں'' حالانکہ حدیث کا ابتدائی طالب علم بھی اس بات سے واقف ہے کہ اس سند میں صرف قتادہؒ مدلس ہے اور روایت معنعن ہے مگر افسوس کہ یہاں تو اس کی معنعن روایت ''قابل التفات'' نہ رہے مگر احسن الکلام میں فرمایا جائے کہ اس کی تدلیس مضر نہیں۔

یہی نہیں بلکہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ قتادہؒ سے یہ روایت شعبہؒ بیان کرتے ہیں جن کے بارے میں خود مولانا صفدر صاحب نے یہ بھی فرمایا ہے کہ

''شعبہؒ کے بارے میں یہ ضابطہ ہے کہ وہ صرف صحیح حدیثیں ہی اپنے مشائخ سے نقل کرتے ہیں'' (احسن الکلام: ص۱۸۰ ج۱)

نیز یہ بھی فرمایا گیا ہے:

''امام شعبہؒ کی روایت اعمشؒ، ابو اسحاق اور قتادہؒ سے ہو تو ان کی تدلیس مضر نہیں ہوگی۔'' (ملخصاً احسن: ص۱۲۳ ج۲)

غور فرمایئے یہاں پھر قتادہؒ کی تدلیس کو غیر مضر تسلیم کر لیا گیا اور اس کی وضاحت بھی فرما دی کہ امام شعبہؒ اگر قتادہؒ سے روایت کریں تو تدلیس مضر نہیں ہوگی تو کیا مسند امام احمدؒ کی مذکورہ روایت قتادہؒ سے امام شعبہؒ بیان نہیں کرتے؟ یقیناً وہی روایت کرتے ہیں مگر افسوس کہ اس کے باوجود یہ روایت ''قابل التفات'' نہیں مگر احسن الکلام میں بحث یہ ہے

کہ قتادہؒ کی تدلیس مضر ہی نہیں۔

تیری بات کو بت حیلہ گر نہ قرار ہے نہ قیام ہے
کبھی شام ہے کبھی صبح ہے کبھی صبح ہے کبھی شام ہے

(۱۳) تلقین میت

سماع موتی کے بارے میں حضرت مولانا سرفراز صاحب نے ساتویں دلیل بایں الفاظ ذکر کی ہے:

''پہلے یہ بات بحوالہ فتاویٰ رشید یہ عرض کی جا چکی ہے کہ تلقین میت میں حنفیہ باہم مختلف ہیں جو گروہ سماع موتی کا قائل ہے وہ تلقین کا بھی قائل ہے اور چونکہ دفن کے بعد بہت سی روایات اثبات سماع کرتی ہیں لہٰذا تلقین میت اسی پر مبنی ہے۔'' الخ (سماع الموتی: ص ۲۳۰)

حضرت مولانا صاحب نے جو کچھ نقل فرمایا یہ کسی وضاحت کا محتاج نہیں بلکہ اس کے بعد بعض اس سلسلے کی روایات کو بھی نقل کر کے ثابت کیا گیا ہے کہ میت کو دفن کرنے کے بعد تلقین جائز ہے اور خود مولانا صاحب بھی چونکہ سماع موتی کے قائل ہیں اس لئے وہ تلقین کا کس طرح انکار کر سکتے ہیں؟

مگر اس کے برعکس آپ یہ دیکھ کر بھی حیران ہوں گے کہ حضرت موصوف تلقین کے بارے میں اپنی مقبول عام کتاب میں لکھتے ہیں:

''یہ یاد رہے کہ تلقین سے سورۃ بقرہ کا ابتدائی اور آخری حصہ پڑھنا مراد ہے نہ یہ کہ اہل بدعت کی طرح کلمہ وغیرہ پڑھ کر میت کو خطاب کیا جائے یہ خالص بدعت ہے اس لئے بحرالرائق [1] وغیرہ کے الفاظ ہی اس کو متعین کر دیتے ہیں کہ دفن کے بعد دعا اور زیارت کے علاوہ قبر کے پاس اور جو کچھ بھی

---

[1] مولانا صاحب نے متعدد مقامات پر یوں ہی بحرالرائق لکھا ہے مگر صحیح البحر الرائق ہے۔

کیا جائے گا وہ خلاف سنت ہوگا سجدہ ہو یا طواف، استمداد ہو یا اذان وغیرہ اور یہی ہم کہنا چاہتے ہیں'' (راہ سنت: ص ۲۲۸)

غور فرمایئے ''راہ سنت'' میں جس عمل کو ''خلاف سنت'' قرار دیتے ہیں بلکہ صراحۃً جسے ''خالص بدعت'' ٹھہراتے ہیں ''سماع الموتی'' میں اسی کو جائز قرار دیتے ہیں بلکہ حضرت ابوامامہؓ کی حدیث (جسے انہوں نے حافظ ابن حجرؒ وغیرہ کی کورانہ تقلید میں صالح اور قوی قرار دیا ہے) سے اس تلقین کے جواز کا ثبوت فراہم کرتے ہیں جس کے یہ الفاظ بالخصوص قابل ذکر ہیں کہ ثم لیقل یا فلان بن فلانة فانه یسمعه و لا یجیب [1] ''پھر تلقین کرنے والا قبر کے سرہانے کھڑا ہو کر یہ کہے اے فلاں فلانہ کے بیٹے، کیونکہ وہ اسے سنتا ہے لیکن جواب نہیں دے سکتا۔'' بتلایئے اس حدیث میں (جسے مولانا صاحب صالح اور قوی تسلیم کرتے ہیں) میت کو خطاب کر کے کلمہ شہادت وغیرہ کی تلقین کا ذکر نہیں؟ مگر کتنے افسوس کی بات ہے کہ اس کے برعکس لکھتے ہیں:۔

''نہ یہ کہ اہل بدعت کی طرح کلمہ وغیرہ پڑھ کر میت کو خطاب کیا جائے یہ خالص بدعت ہے''

حضرت ابوامامہؓ کی اس حدیث پر تبصرہ کی یہاں گنجائش نہیں نہ نفس مسئلہ پر بحث مقصود ہے بلکہ بتلانا صرف یہ ہے کہ جسے ''راہ سنت'' میں مولانا صاحب ''خالص بدعت'' اور ''خلاف سنت'' قرار دیتے ہیں اسی بدعت کو جائز بلکہ سنت ثابت کرنے کے لئے ''سماع الموتی'' میں ثبوت مہیا فرماتے ہیں۔ فانا للہ و انا الیہ راجعون ع

چوں کفر از ''دیوبند'' برخیزد کجا ماند مسلمانی

---

[1] اس کے بعد کے الفاظ جنہیں مولانا صاحب نے نقل نہیں کیا یہ ہیں ثم یقول یا فلان بن فلانة فانه یستوی قاعدا ثم یقول یا فلان بن فلانة یقول ارشدنا رحمک اللہ ولکن لا تشعرون فلیقل اذکر ما خرجت علیه من الدنیا شهادة ان لا اله الا اللہ وان محمدا عبده ورسوله وانک رضیت باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد نبیا وبالقرآن اماما. الخ.

(۱۴) مردہ جانتا ہے

حضرت مولانا صفدر صاحب شیخ بدرالدین بعلی کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

''مردہ اپنے اہل وعیال اور دوستوں کے حالات کو جانتا ہے کیونکہ ان کے اعمال اس پر پیش کئے جاتے ہیں۔ اور جو کارروائی اس کے پاس کی جاتی ہے مردہ اس کو دیکھتا ہے اور جانتا ہے اچھی کارروائی سے اس کو خوشی اور بری کارروائی سے اسے تکلیف ہوتی ہے'' (سماع الموتی: ص ۲۹)

یہی کچھ انہوں نے سماع الموتی (ص ۲۸) میں فتاویٰ ابن تیمیہؒ سے نقل کیا ہے مقصد واضح ہے کہ قبر کے پاس جو کچھ زائر کرتا ہے اس کے قول وعمل کو صاحب قبر جانتا اور سنتا ہے۔ قرآن پاک میں ہے کہ مشرک غیر اللہ کو پکارتا ہے تو وہ اس کی دعا سے بے خبر ہوتے ہیں ﴿وھم عن دعائھم غافلون﴾ (الاحقاف: ۵) تو اس کے جواب میں حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ عبادت کی کئی قسمیں ہیں مثلاً سجدہ کرنا، طواف کرنا اور نذر ونیاز دینا وغیرہ بلکہ جاہل لوگ بزرگوں کی قبروں پر چراغاں کرنا اور جھاڑو دینا بھی کارثواب ہی سمجھتے ہیں اب اگر کوئی شخص کسی بزرگ کی قبر پر چپکے سے آکر سجدہ کرتا ہے یا خاموش رہ کر طواف کرتا ہے یا قبر پر نذر ونیاز ہی اگر رکھ دیتا ہے تو بزرگوں کو اس عبادت کی کیا خبر ہے؟''

(سماع الموتی: ص ۲۵۵)

اندازہ کیجئے کہ قبر کے پاس اس قسم کی ''عبادت'' کی تو صاحب قبر کو خبر نہیں، مگر دوسرے امور کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ''جو کارروائی اس کے پاس کی جائے مردہ اس کو دیکھتا اور جانتا ہے''

ببیں تفاوت راہ از کجا تا بکجا

(۱۵) قبرِ اطہر پر سلام

آنحضرت ﷺ کی قبر اطہر پر سلام کہا جائے تو آپ سنتے ہیں یا نہیں اس پر بحث کے دوران لکھتے ہیں:۔

''علامہ ابن عبد الہادیؒ اس پر خاصی بحث کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ کہ قبر شریف کے قریب سے تو آپ صلاۃ وسلام سنتے ہیں اور اس کا جواب دیتے ہیں لیکن قبر مبارک سے دور باقی مسجد نبوی میں سلام پڑھا جاتا ہے وہ آپ خود نہیں سنتے وہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی نماز میں یا مسجد میں داخل یا اس سے خارج وقت پڑھے'' (تسکین الصدور: ص ۳۴۶)

نتیجہ صاف ہے کہ قبر اطہر کے قریب درود شریف پڑھا جائے تو آنحضرت ﷺ سنتے ہیں مسجد نبوی کے باقی کسی حصہ میں پڑھا جائے تو نہیں سنتے۔ مگر اس کے برعکس یہ پڑھ کر بھی آپ حیران ہوں گے کہ اس کے متصل بعد لکھتے ہیں۔

''حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ سہارن پوری سے منقول ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ آنحضرت ﷺ حیات ہیں لہٰذا پست آواز سے سلام عرض کرنا چاہئے۔ مسجد نبوی کی حد میں کتنی ہی پست آواز سے سلام عرض کیا جائے اس کو حضرت ﷺ خود سنتے ہیں۔''

(بحوالہ تذکرۃ الخلیل: ص ۳۶، تسکین الصدور: ص ۳۴۶)

مولانا صاحب نے یکے بعد دیگرے دونوں حوالے پیش کئے اور کسی ایک کو راجح قرار نہیں دیا۔ حیرت ہے مسجد نبوی میں جس کا حدود اربعہ آج بحمد اللہ نہایت وسیع ہو چکا ہے اس کے کسی حصہ میں ''پست آواز'' سے درود شریف کو آپ سنتے ہیں، مگر زندگی میں آہستہ آواز اور گفتگو آپ نہیں سنتے خود مولانا صاحب کا اقتباس ملاحظہ ہو۔

''جب ﴿لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى﴾ الأية نازل ہوئی تو عبداللہ بن زبیرؓ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ اتنے آہستہ بولتے

تھے کہ آنحضرت ﷺ کو نہ سنا سکتے تھے حتی کہ آپ خود حضرت عمرؓ سے سوال فرماتے: کہ عمرؓ نے کیا کہا......؟ یہ صحیح روایت تو صاف بتاتی ہے کہ آپ فرش پر پاس بیٹھے ہوئے حضرت عمرؓ جیسی شخصیت کی آہستہ آواز کو بھی نہیں سنتے تھے تاوقتیکہ آپ دریافت نہ فرمالیتے کہ عمرؓ تم نے کیا کہا ہے؟ مگر کیا کیا جائے مبتدعین کا باوا آدم ہی نرالا ہے'' (اخفاء الذکر: ص ۴۱)

بتلایئے ﴿لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی﴾ الآیۃ، آج بھی واجب العمل ہے یا نہیں؟ یقیناً ہے، مگر زندگی میں تو پاس بیٹھے ہوئے کی آہستہ آواز نہ سن سکیں مگر انتقال کے بعد مسجد نبوی کے جس حصہ میں بھی پست آواز سے درود شریف پڑھا جاوے آپ اسے سن لیں کیا اس پر حضرات دیوبند کا باوا آدم نرالا نہیں بن جاتا؟

جناب من! بلند آواز سے درود پڑھنا آیت کے منافی ہے ''پست آواز'' کی درجہ بندی کر دیجئے کہ وہ سنائی دی جا سکے مگر فکر رہے کہ زندگی میں پاس بیٹھے ہوئے کی آہستہ آواز آپ سن نہ سکے ''پست آواز'' سے درود شریف کیسے خود سن لیں گے؟ اور وہ بھی پوری مسجد نبوی میں ؏

انصاف سے کہیئے آخر ماجرا کیا ہے

ہم یہاں انہی چند تعارضات پر اکتفا کرتے ہیں۔ توضیح الکلام میں اس نوعیت کی اور بھی بہت سی متعارض باتوں کا تذکرہ موجود ہے۔ جن کو اگر یہاں جمع کیا جائے تو اس رسالے کا حجم بہت بڑھ جائے گا۔ شائقین مزید اس قسم کے تعارضات اس میں ملاحظہ فرمائیں۔

مختلف مباحث مع چند لطائف

حضرت مولانا سرفراز صاحب صفدر بلاشبہ بالغ نظر مدرس اور علوم وفنون کا وسیع مطالعہ رکھتے ہیں۔ مگر انسان ہیں بشری کمزوریاں سبھی انسانوں میں ہوتی ہیں۔ جس کا کوئی بھی انکار نہیں کرسکتا۔ حضرت مولانا موصوف سے بھی اسی نوعیت کی بہت سی فروگذاشتیں بلکہ غلطیاں سرزد ہوئیں۔ اللہ تعالیٰ ہماری اور ان کی بلکہ سب مسلمانوں کی خطائیں معاف فرمائے۔ مگر بعض غلطیوں کا صدور باعث تعجب بلکہ اضحوکہ ہوتا ہے۔ ہم اسی نوعیت کے چند امور کا یہاں تذکرہ کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) میزان، لسان المیزان اور صحاح ستہ کے راوی

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے سنن دارمی میں منقول ہے کہ انہوں نے مسجد میں حلقہ ذکر کے بارے میں جس میں ایک صاحب، سوسو مرتبہ تسبیح وتہلیل اور تکبیر کہلواتا تھا فرمایا کہ یہ کارروائی بدعت ہے۔ اس اثر کے بارے میں ایک بریلوی مؤلف نے کہا کہ اس کی سند میں عمر بن یحییٰ متروک اور ضعیف ہے اور لسان المیزان کے حوالے سے نقل کیا کہ وہ شعبہ سے مشابہ بالموضوعات احادیث روایت کرتا ہے۔ اسی اعتراض کے جواب میں حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں۔

”جو راوی انہوں نے بتایا ہے وہ دارمی کا راوی ہرگز نہیں دارمی کی سند یوں ہے۔ اخبرنا الحکم بن المبارک ان عمر بن یحیی قال سمعت ابی یحدث عن ابیہ الخ اور جس راوی کی نشاندہی انہوں نے کی ہے نہ تو اس کی اپنے باپ یحییٰ سے روایت ثابت ہے اور نہ الحکم بن المبارک کی کوئی روایت اس سے ثابت ہے محض تک بندی سے کچھ نہیں بنتا یہاں صراحۃً ٹھوس ثبوت درکار ہے مؤلف مذکورہ کو یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ میزان الاعتدال وتہذیب التہذیب اور لسان المیزان وغیرہ کتابیں صرف صحاح ستہ کے رواۃ کے لئے وقف ہیں۔ دارمی صحاح ستہ

میں شامل نہیں اور یہ ضروری نہیں کہ اس میں مندرج سب راوی ان کتابوں میں ہوں۔الخ (اخفاء الذکر:ص ۷۱)

سنن دارمی کی سند میں عمر بن یحییٰ کون ہے؟ اور کیسا ہے؟ یہ بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے ہم یہاں صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ مولانا صاحب کا یہ فرمانا کہ

"میزان الاعتدال، تہذیب اور لسان المیزان وغیرہ کتابیں صرف صحاح ستہ کے رواۃ کے لئے وقف ہیں۔"

قطعاً غلط ہے، علم جرح وتعدیل سے معمولی شغف رکھنے والا طالب علم بھی اس حقیقت سے بخوبی آگاہ ہے کہ تہذیب التہذیب گو "صحاح ستہ کے رواۃ کے لئے وقف" ہے مگر میزان الاعتدال اور لسان المیزان قطعاً صحاح ستہ کے رواۃ کے لئے وقف نہیں۔اس پر مستزاد "وغیرہ" کا لفظ بھی باعث تعجب ہے "وغیرہ" کا دائرہ کتنا وسیع ہے اور اس میں جرح وتعدیل کی کتنی کتابیں آتی ہے اس سے بھی کوئی حدیث کا طالب علم ناواقف نہیں۔مگر کتنے افسوس کی بات ہے کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب میزان اور لسان المیزان "وغیرہ" سبھی کتب رجال کو صحاح ستہ کے راویوں کے لئے وقف سمجھتے ہیں علامہ الخزرجیؒ کی کتاب الخلاصہ، علامہ المزیؒ کی التہذیب اور حافظ ابن حجرؒ کی تقریب اور تہذیب بلاشبہ صحاح ستہ کے متعلقہ رواۃ کیلئے ہیں مگر "میزان اور لسان المیزان وغیرہ" کتب کو صحاح ستہ کے رواۃ کے لئے مختص قرار دینا بہرحال غلط ہے اور یہ ایک ایسی بدیہی اور روز روشن کی طرح واضح حقیقت ہے جس پر دلائل کی ہم ضرورت ہی محسوس نہیں کرتے اور نہ ہی اس کا کوئی صاحب علم انکار کرسکتا ہے۔

یقین جانیے اس ناکارہ نے حضرت مولانا صاحب کی اس عبارت کو کئی بار پڑھا اور ہر بار تعجب میں اضافہ ہوا۔کہ یہ بات حضرت موصوف نے چل چلاؤ میں نہیں لکھ دی بلکہ اس موقف کی تائید میں یہ بات بھی فرمائی گئی کہ:

"دارمی صحاح ستہ میں شامل نہیں ہے اور یہ ضروری نہیں کہ اس میں مندرج سب راوی ان کتابوں میں ہوں۔"

بتلایئے اس تصریح کے بعد سابقہ عبارت کے صحیح ہونے میں کوئی اشتباہ رہ جاتا ہے؟ قطعاً نہیں۔ کیونکہ مولانا صاحب یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ میزان اور لسان المیزان وغیرہ (بالخصوص لسان جس کے حوالہ سے دارمی کے مذکورہ اثر پر بریلوی عالم نے نقد کیا ہے) کتب صحاح ستہ کے راویوں کے لئے وقف ہے اور دارمی صحاح ستہ میں نہیں لہذا عمر بن یحییٰ لسان المیزان کا راوی کیسے ہوسکتا ہے؟ مولانا صاحب کے اس فرمان واجب الاذعان پر بجز اس کے ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں......

گر همی مکتب و همی ملا

کار طفلاں تمام خواهد شد

(۲) علامہ ابن جارودؒ کی منتقی الاخبار

حضرت مولانا صفدر صاحب ایک حدیث پر بحث کے دوران لکھتے ہیں۔

''امام بیہقیؒ نے سنن الکبری (ص۱۸۲ ج ۲) اور علامہ ابن جارودؒ نے منتقی الاخبار مع النیل (ص۳۱۲ ج۱) میں اور امام ابن قدامہؒ نے مغنی میں اور امام نوویؒ نے ریاض الصالحین میں مسلم وغیرہ کے حوالے سے یہ نقل کی ہے مگر کسی نے ''بصوته الا على'' کے الفاظ نقل نہیں کئے۔''

(اخفاء الذکر: ص۱۲)

یقین جانیے ہم نے اس عبارت کو بھی بار بار پڑھا۔ مگر علامہ ابن جارودؒ کی ''منتقی الاخبار'' کو ہم نہیں سمجھ سکے۔ سمجھا کہ شاید امام ابن جارودؒ کی ''المنتقی'' بھی نیل الاوطار کے ساتھ طبع ہوئی ہو جس کا حضرت مولانا صفدر صاحب نے حوالہ دیا ہو مگر پھر بھی امام ابن جارودؒ کی ''منتقی الاخبار'' میں ''امام مسلم وغیرہ'' کے حوالہ کی بات کسی صورت سمجھ نہ آئی۔ امام ابن جارودؒ کی ''المنتقی'' حدیث کی مشہور کتاب ہے جبکہ ''منتقی الاخبار'' علامہ ابوالبرکات مجدالدین عبدالسلامؒ بن عبداللہ المعروف با بن تیمیہ کی تصنیف ہے۔ جس کی شرح امام شوکانیؒ نے ''نیل الاوطار'' کے نام سے لکھی ہے اور اس روایت کے بارے میں جو صفحہ ۳۱۲ ج ۲ کا حوالہ دیا وہ ''منتقی الاخبار'' مع النیل میں بلاشبہ

موجود ہے؟ مگر وہ ''علامہ ابن جارودؒ '' کی نہیں۔ علامہ مجد الدین ابن تیمیہؒ کی ہے۔؟

(۳) ذخائر المواریث اور کتب موضوعات

حضرت مولانا صفدر صاحب نے موضوع احادیث پر مشتمل کتب کی تفصیل بیان کرتے ہوئے آخر میں ایک کتاب یہی ''ذخائر المواریث علی مواضع الحدیث'' کا ذکر کیا اور اس بات کی بھی صراحت فرمادی ہے کہ یہ علامہ عبدالغنی النابلسی المتوفی ۱۱۴۳ھ کی تصنیف ہے۔ ملاحظہ ہو (شوق حدیث حصہ اول: ص ۱۴۲)

حالانکہ یہ بھی حضرت موصوف کا نرا وہم ہے۔ علامہ نابلسیؒ کی ''ذخائر المواریث'' کتب سبعہ کے اطراف پر مشتمل ہے۔ کتاب کے مقدمہ میں خود علامہ نابلسیؒ نے پہلے صحیحین کے اطراف پر حافظ ابوالفضلؒ کے صحاح ستہ پر اطراف اور امام ابن عساکرؒ کے کتب اربعہ پر اطراف اور آخر میں علامہ المزیؒ کی تحفۃ الاشراف اور حافظ ابن حجرؒ کی النکت الظراف کا تذکرہ کیا ہے بلکہ ناشر نے بھی اس کی وضاحت کی ہے کہ ذخائر المواریث میں کتب سبعہ (موطا امام مالک کے ساتھ) کے اطراف ہیں اتنی وضاحت کے باوجود معلوم نہیں مولانا صفدر صاحب اسے موضوع احادیث کی کتابوں میں کیسے شمار کرتے ہیں؟۔

(۴) یعقوبؒ بن اسحاق اور المعمریؒ کی ملاقات

حضرت مولانا صفدر صاحب ایک سند پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''البتہ ایک بات علامہ ابن عبدالہادیؒ نے کہی ہے کہ اس سند کے راوی یعقوبؒ بن اسحاق بن ابی اسرائیل کی لقاء معمریؒ سے نہیں ہوئی۔ معمری کی وفات ۱۸۲ھ میں ہوئی اور یعقوب بن اسحاق کی ولادت سے پہلے ہی ان کا انتقال ہوگیا تھا درمیان کی کڑی غائب ہے (الصارم المنکی: ص ۲۱۱) لیکن یہ محض تک بندی ہے تاریخ اور دلیل کے لحاظ سے وہ یہ دعوی بالکل ثابت نہیں کرسکے ان کا فریضہ تھا کہ وہ تاریخی طور پر یعقوبؒ بن اسحاق

کی سن ولادت بتلاتے تا کہ معاملہ صاف ہو جاتا علامہ عبد الکافیؒ فرماتے ہیں کہ ان کی اپنے والد اسحاقؒ بن ابراہیم سے (جن کی ولادت ۱۵۰ھ یا ۱۵۱ھ میں اور وفات ۲۴۰ھ میں ہوئی) اور عمرؒ بن شبہ سے بھی روایت ہے جن کی وفات ۲۰۲ھ میں ہوئی جب ان سے روایت ہو سکتی ہے تو تاریخی لحاظ سے معمریؒ سے روایت میں کیا اشکال ہو سکتا ہے؟''

(تسکین الصدور: ص ۳۵۹)

علامہ ابن عبد الہادیؒ کی تنقید پر مولانا صاحب کا یہ تبصرہ کسی وضاحت کا محتاج نہیں۔ حضرت موصوف نے اسے محض ''تک بندی'' قرار دیا مگر قابل غور یہ بات ہے کہ خود انہوں نے کیا فرمایا؟۔ المعمریؒ ۱۸۲ھ میں فوت ہوئے۔ انہی سے یعقوبؒ بن اسحاق کے سماع کو علامہ ابن عبد الہادیؒ نے مشکوک قرار دیا۔ مگر اس کے جواب میں مولانا صاحب نے تو ''تک بندی'' کی انتہاء کر دی۔ کیا خود انہوں نے یعقوبؒ بن اسحاق کا سن ولادت ذکر کیا؟ قطعاً نہیں پھر اسحاقؒ بن ابی اسرائیل کا سن وفات ۲۴۰ھ اور عمرؒ بن شبہ کا سن وفات ۲۰۲ھ کیا ۱۸۲ھ سے پہلے ہے یا بعد؟ یہ بات تو تب درست ہوتی جب ان کا سن وفات المعمریؒ کی وفات یعنی ۱۸۲ھ سے پہلے ہوتا اور مولانا فرماتے کہ جب یعقوبؒ بن اسحاق کا سماع المعمری کی وفات سے پہلے فوت ہو جانے والوں سے ثابت ہے تو المعمریؒ سے سماع میں کیا اشکال ہو سکتا ہے؟ مگر دیکھا آپ نے حضرت موصوف المعمریؒ سے سالہا سال بعد وفات پانے والوں (ایک ۵۸ سال بعد دوسرا ۲۰ سال بعد) سے سماع کا ثبوت دے کر فرماتے ہیں المعمریؒ (جو ۱۸۲ھ میں فوت ہوئے) سے یعقوبؒ بن اسحاق کی روایت میں کیا اشکال ہو سکتا ہے؟ بلکہ غور فرمائیے یہ بات کہہ کر مولانا موصوف نے علامہ ابن عبد الہادیؒ کی تائید کی ہے یا تردید؟ علامہ موصوف فرماتے ہیں کہ المعمریؒ نے ہشامؒ بن حسان، معمرؒ اور ثوریؒ سے روایت کی ہے اور یعقوب کی ولادت سے پہلے ۱۸۲ھ میں وہ فوت ہوئے ہیں جبکہ اگر یہاں محمد بن حمید المعمریؒ کی بجائے ''محمد بن حمید الرازی'' مراد لیا جائے تو وہ المعمری سے روایت کرنے والوں کے طبقہ میں سے ہے۔ جیسے ابو خیثمہ زھیر

بن حرب، ابن نمیر، عمرو الناقد وغیرہ ہیں اور محمد بن حمید الرازی کی وفات ۲۴۸ھ ہے یوں یعقوب بن اسحاق کی روایت محمد بن حمید الرازی سے تو ممکن ہے محمد بن حمید المعمری المتوفی ۱۸۲ھ سے ممکن نہیں۔ (الصارم المنکی: ص ۳۴۵، ۳۴۶)

اب علامہ ابن عبدالہادیؒ کے اس موقف کو پیش نظر رکھ کر انصاف فرمایئے کہ حضرت مولانا صاحب نے اس کے جواب میں جو کچھ فرمایا اس سے علامہ موصوف کی تائید ہوتی ہے یا تردید؟

کم من عائب قولا صحیحا

وآفته من الفهم السقیم

(۵) محمدؒ بن ربیع الجیزی کیا صحابی ہیں؟

حضرت مولانا صفدر صاحب ایک اصولی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''امام سیوطیؒ ایک وجہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ بسا اوقات صحابی کو تابعی اور تابعی کو صحابی سمجھ لینے کی غلطی ہو جاتی ہے جیسے کہ بعض نے محمد بن ربیع اور عبد الرحمٰنؒ بن غنم کو صحابی سمجھ لیا ہے لیکن علی الاصح یہ صحابی نہ تھے''

(تدریب الراوی: ص ۲۱۵، احسن الکلام: ص ۲۱۱ ج ۲)

ہم حیران ہیں کہ شیخ الحدیث کے منصب پر فائز بزرگ یہ کیا فرما رہے ہیں؟ خود انھوں نے اپنے بارے میں فرمایا کہ:

''بحمد اللہ تعالیٰ سرفراز تو چالیس سال سے مختلف علوم وفنون کی کتابیں پڑھا پڑھا کر بوڑھا ہو گیا ہے۔ اس کو بفضلہ تعالیٰ اب کوئی کتاب کسی محقق دیوبندی عالم سے بھی پڑھنے کی ضرورت نہیں'' (اتمام البرھان: ص ۲۸)

ایسے فاضل بزرگ جب تدریب الراوی کی عبارت سمجھنے میں غلطی کھا جائیں تو ہم ایسے خوردوں سے کوئی غلطی ہو جائے تو افسوس کیسے؟ علامہ سیوطیؒ تو یہ فرماتے ہیں کہ غلطی سے کبھی صغار صحابہؓ کو جن کی اکثر روایات صحابہؓ سے ہوتی ہیں تابعی سمجھ لیا جاتا ہے جیسے امام مسلمؒ نے یوسف بن عبداللہ بن سلامؓ اور محمود بن لبیدؓ کو تابعین میں شمار کیا ہے اور

اس کے برعکس یوں بھی ہوتا ہے کہ بعض تابعین کو صحابہ میں سے سمجھ لیا جاتا ہے اور یوں اکثر ان کے بارے میں ہوتا ہے۔ جو ارسال کرتے ہیں جیسا کہ محمد بن ربیع الجیزی نے عبد الرحمٰن بن غنم الاشعری کو "ممن دخل مصر من الصحابة" میں صحابی شمار کیا ہے حالانکہ صحیح یہ ہے کہ وہ ان میں سے نہیں علامہ سیوطیؒ کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

اولكون ذلك الصحابی من صغار الصحابة يقارب التابعين فی كون روايته اوغالبها عن الصحابة كما عد مسلم من التابعين يوسف بن عبد الله بن سلام ومحمود بن لبيد ، ووقع لقوم عكس ذلك فعدوا بعض التابعين من الصحابة و كثيرا ما يقع ذلك لمن يرسل كما عد محمد بن الربيع الجيزی، عبد الرحمن بن غنم الا شعری "ممن دخل مصر من الصحابة" وليس منهم علی الاصح(تدريب الراوی النوع الاربعون)❶

اہل علم سے درخواست ہے کہ وہ علامہ سیوطیؒ کی اس عبارت پر غور فرمائیں اور انصاف سے بتلائیں کہ مولانا صفدر صاحب نے اس سے جو مفہوم کشید کیا ہے۔ وہ درست ہے کہ "بعض نے محمدؒ بن ربیع الجیزی اور عبدالرحمٰن بن غنم الاشعری کو صحابی سمجھ لیا ہے محمد بن ربیع الجیزی تو "عد" کا فاعل ہے (ممن دخل مصر من الصحابہ" ان کا مشہور رسالہ ہے جس کا ذکر علامہ السخاوی نے اعلان بالتوبیخ (ص ۱۷۵) میں بھی کیا ہے اور مولانا عبد الحیؒ لکھنوی نے لکھا ہے کہ حافظ سیوطیؒ نے ان کے اس رسالہ کا اختصار "حسن المحاضرہ" میں درج کیا ہے (ظفر الامانی: ص ۳۱۸) حافظ سخاویؒ نے محمدؒ بن ربیع کی ایک اور کتاب "قضاۃ مصر" کا ذکر بھی کیا ہے (اعلان بالتوبیخ: ص ۲۰۵) "محمدؒ بن ربیع الجیزی" امام شافعیؒ کے

---

❶ یہی بات علامہ عراقیؒ نے فتح المغیث (ص ۳۷۲) میں کہی ہے نیز دیکھئے فتح المغیث للسخاویؒ (ص ۱۶۴ ج ۴)

مشہور شاگرد ربیع ؒ بن سلیمان کے بیٹے ہیں جو ۳۲۴ھ میں فوت ہوئے (السیر ص۲۴۰ ج۱۵) علامہ سمعانی نے (الانساب ورق:ص۱۴۷) اور امیر ابن ماکولا نے الاکمال (ص۴۶۰ ج۴) میں ان کا ذکر کیا ہے انہیں صحابی تصور کرنا بھی محض عجلت کا نتیجہ ہے۔ بہر حال حضرت مولانا صاحب نے جہاں علامہ سیوطیؒ کی عبارت کو صحیح طور پر نہیں سمجھا وہاں چوتھی صدی کے محمدؒ بن ربیع الجیزی کو صحابی سمجھنے میں بھی انہوں نے فاش غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔اس سلسلے کی مزید تفصیل توضیح الکلام (ص۴۱۶، ۴۱۷ ج۱) میں ملاحظہ فرمائیں۔ رجال واعیان کو نہ سمجھ سکنے کی ایسی بعض مثالوں کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے اور توضیح الکلام میں بھی اس قسم کی کئی مثالیں دیکھی جا سکتی ہیں۔ بالخصوص حضرت عبداللہؓ بن عباس کے اثر میں اسماعیلؒ بن ابی خالد الکوفی اور عیزارؒ کی ملاقات پر جو کچھ حضرت صاحب نے رقم فرمایا وہ ان کی بے خبری کا منہ بولتا ثبوت ہے جس کی تفصیل توضیح الکلام (ص۵۰۹ سے ۵۱۲ ج۱) میں دیکھی جا سکتی ہے۔

(۶) غلط ترجمہ اور غلط تعبیر

حضرت مولانا صفدر صاحب نے بریلویوں کی تردید میں علم غیب کی نفی پر بیسویں حدیث وہ ذکر کی ہے جس میں آنحضرت ﷺ نے مرض الموت میں حضرت ابوبکرؓ کے بارے میں فرمایا تھا کہ وہ نماز پڑھائیں۔اس سلسلے کی ایک روایت ذکر کرتے ہوئے مولانا صاحب لکھتے ہیں:

> ''اور ابوداود ہی کی ایک روایت میں (جو اس روایت کی صرف متابع اور شاہد ہے) یوں آتا ہے کہ جب آپ ﷺ نے عمرؓ کی آواز سنی اور حضرت عمرؓ کی آواز قدرتی طور پر بلند تھی تو آپ ﷺ نے فرمایا ابوبکرؓ کہاں ہے؟ اللہ تعالیٰ کو بھی یہ منظور نہیں اور مسلمانوں کو بھی (کہ سوائے ابوبکرؓ کے کوئی اور امامت کرائے) آپ ﷺ نے حضرت ابوبکرؓ کی طرف قاصد بھی بھیجا مگر وہ اس وقت آئے جب حضرت عمرؓ یہ نماز لوگوں کو پڑھا چکے تھے اس کے بعد کی نمازیں حضرت ابوبکرؓ نے لوگوں کو پڑھائیں'' (ازالۃ الریب:ص۳۸۶)

ہمیں یہاں یہ تفصیل تو عرض نہیں کرنا کہ ابوداود کی یہ روایت ''محمدؒ بن اسحاق'' کے واسطہ سے ہے جسے حضرت موصوف کذاب دجال قرار دیتے ہیں۔اور کیا کذاب کی حدیث بطور متابعت اور شاہد بھی پیش کی جاسکتی ہے؟ ہمیں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اس روایت کے آخری الفاظ کا جو ترجمہ حضرت مولانا صفدر صاحب نے اپنے علم وفضل اور زہد وتقوی کے باوصف کیا وہ بہر آئینہ غلط ہے جس کی ضروری تفصیل پہلے ''محمدؒ بن اسحاق'' کے ترجمہ میں گزر چکی ہے۔

فصلی بالناس کا صاف ترجمہ تو یہ ہے کہ ''پھر لوگوں کو نماز پڑھائی۔'' اس میں ''اس کے بعد کی نمازیں'' کن الفاظ کا ترجمہ ہے؟ اس ترجمہ کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی؟ اور اس تکلف کا پس منظر کیا ہے؟ اس پر ہم کوئی تبصرہ نہیں کرنا چاہتے۔

اس کی دوسری مثال

بریلوی حضرات نے علم غیب کے اپنے عقیدہ پر جن روایات سے استدلال کیا ہے ایک ان میں سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث کہ آنحضرت ﷺ نے جمعہ کے دن خطبہ کے موقع پر بہت سے منافقوں کو نام بنام پکار کر مسجد سے نکال دیا۔اس استدلال کے جواب میں مولانا صاحب نے جو کچھ تحریر فرمایا جی چاہتا ہے کہ اس پر بھرپور تبصرہ کردیا جائے مگر یہ رسالہ پہلے ہی توقع سے زیادہ طویل ہوتا جارہا ہے ہم یہاں صرف اجمالاً اس کی طرف اشارہ پر اکتفاء کرتے ہیں۔مثلاً پہلے فرمایا گیا کہ اس کی سند میں اضطراب ہے بعض کتابوں میں صحابی کا نام عبداللہؓ بن مسعود اور بعض میں ابومسعودؓ اور بعض میں ابن مسعودؓ انصاری ہے۔حالانکہ اس کے بعد فرماتے ہیں قرین قیاس یہ ہے کہ یہ روایت ابومسعود انصاری سے ہے ابن مسعودؓ کتابت کی غلطی ہے (ازالۃ الریب:ص ۳۱۷) اس اعتراف کے بعد بتلایئے اضطراب کے اعتراض کی کیا پوزیشن ہے؟ دوسرا اعتراض یہ کہ اس میں ابو احمد الزبیریؒ ہے۔مگر ہم پہلے باحوالہ ذکر کرآئے ہیں کہ خود حضرت موصوف انہیں ثقہ قرار دیتے ہیں یہاں محض ان کی مجبوری ہے جس کے لئے انہیں ضعیف قرار دیا جارہا ہے۔ حالانکہ مسند احمد (ص ۲۷۳ ج ۵) میں امام وکیعؒ ان کے متابع بھی ہیں۔ان مباحث کے

علاوہ جو بات ہم یہاں عرض کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت موصوف فرماتے ہیں:

سند میں سلمہؒ بن کہیل ہیں یہ اگرچہ ثقہ اور ثبت ہیں مگر ان میں تشیع تھا اور شیعہ کا نظریہ علم غیب کے بارے میں نیز حضرات صحابہ کرام کے اوپر طعن کرنے اور نفاق وغیرہ کے الزام عائد کرنے میں کسی سے مخفی نہیں ہے اور ابن مردویہ کی روایت میں جو بطریق ابنؓ مسعود مروی ہے یہ الفاظ بھی ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے عہد میں صرف اس علامت سے منافقوں کو پہچانتے تھے کہ وہ حضرت علیؓ سے بغض رکھتے ہیں (درمنثور: ص ٦٦ ج ٦) سوچنے کی بات ہے کہ کیا منافقوں کا بغض صرف حضرت علیؓ سے تھا حضرت عمرؓ سے نہ تھا ان کے ساتھ بغض کرنے کو کیوں علامات نفاق سے شمار کیا گیا؟ بلکہ اسی سابق روایت میں لطیف حیلہ سے حضرت عمرؓ کا خطبہ جمعہ میں دیر سے آنا بھی مذکور ہے اور جس میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ جب حضرت عمرؓ آئے تو منافق مسجد سے نکل رہے تھے اور حضرت عمرؓ حیا کے مارے چھپتے پھرتے تھے کہ لوگ تو جمعہ پڑھ کر خارج ہو رہے ہیں اور میں اب آ رہا ہوں مگر بعد کو حقیقت معلوم ہوئی'' (ازالۃ الریب: ص ٣١٨)

سلمہؒ بن کہیل کے ''تشیع'' کے بارے میں تفصیل پہلے گزر چکی ہے ہم یہاں صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ اسی شیعیت کی بنیاد پر جو سخن سازی کی گئی اور حضرت عمرؓ کو بھی اس میں شامل کر لیا گیا، روایت کے الفاظ سے اس کا کوئی تعلق نہیں، حدیث کے اصل الفاظ ملاحظہ ہوں:

قال فمر عمر برجل مقنع وقد كان بينه وبينه معرفة فقال ماشانک فاخبر بما قال رسول الله ﷺ فقال بعدا لک سائر الیوم. (البدایہ: ص ٢٧ ج ٥)

اور مسند امام احمد (ص ٢٧٣ ج ٥) کے الفاظ ہیں:۔

فمر عمر علی رجل ممن سمی مقنع قد کان یعرفه قال مالک

قال فحدثه بما قال رسول الله ﷺ فقال، الخ

خلاصہ یہ کہ حضرت عمرؓ اس آدمی کے پاس سے گزرے جس کا نام لیا گیا تھا اور وہ سر جھکائے جا رہا تھا، وہ اس کو پہچانتے تھے، حضرت عمرؓ نے فرمایا تمہارا کیا حال ہے تو اس نے جو کچھ آنحضرت ﷺ نے فرمایا وہ بتلا دیا تو انہوں نے کہا آج کے دن تمہارے لئے دوری ہو" بتلایئے اس میں کہاں ہے کہ "حضرت عمرؓ حیا کے مارے چھپتے پھرتے تھے کہ لوگ توجمعہ پڑھ کر خارج ہو رہے ہیں اور میں اب آ رہا ہوں" "شیعہ راوی" نے تو کسی "لطیف حیلہ" سے یہاں حضرت عمرؓ کے بارے میں ناشائستگی کا مظاہر نہیں کیا، مگر افسوس حضرت صاحب خواہ مخواہ یہ رنگ آمیزی پیدا کر رہے ہیں۔ ہم پوچھنا یہ چاہتے ہیں کہ آخر یہ کن الفاظ کا ترجمہ یا ترجمانی ہے؟

صحیح حدیث کا انکار

پھر ابن مردویہ کے حوالے سے ابن مسعودؓ کا جو قول ذکر کیا گیا اور اس کے بارے میں جو تاثر دیا گیا اس کے متعلق عرض ہے کہ یہ صرف ابن مسعودؓ کا قول نہیں اور ابن مردویہ ہی میں نہیں بلکہ صحیح مسلم (ص ۶۰ ج ۱) ترمذی (ص ۳۳۲ ج ۴) وغیرہ میں خود حضرت علیؓ سے ہی مرفوعا مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **لا یحبنی الا مؤمن ولا یبغضنی الا منافق** کہ مومن میرے ساتھ محبت کرے گا اور منافق میرے ساتھ بغض رکھے گا۔

یہ روایت بعض دیگر صحابہ سے بھی مروی ہے مگر استیعاب مقصود نہیں۔ صحیح مسلم کی اس صحیح حدیث کے بعد اب یہ معاملہ تو مولانا صاحب ہی حل فرمائیں کہ آنحضرت ﷺ نے یہ کیسے فرما دیا؟ آخر حضرت علیؓ سے ہی محبت ایمان کی علامت کیوں ہے؟ اور ان سے ہی بغض نفاق کی علامت کیوں ہے؟ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ وغیرہ سے بغض نفاق کی علامت کیوں نہیں؟ اور ان سے محبت ایمان کی علامت کیوں نہیں؟ اس لئے حضرت صاحب کی ابن مردویہ کے حوالہ سے حضرت ابن مسعودؓ کے اس قول پر یہ سخن سازی بھی درست نہیں بلکہ یہ صحیح حدیث کے انکار کے مترادف ہے اور ابن مسعودؓ کے قول کو صرف

شیعی فکر کے تناظر میں دیکھنا انصاف کے منافی ہے۔

تیسری مثال

حضرت مولانا صفدر صاحب حاضر و ناظر کے بریلوی موقف کی تردید میں ایک حدیث بایں الفاظ ذکر کرتے ہیں:۔

''حضرت یزیدؓ بن ثابت فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ چند حضرات صحابہ کرامؓ باہر نکلے، آپ نے ایک تازہ قبر دیکھی اور فرمایا یہ قبر کس کی ہے، حضرات صحابہ کرامؓ نے جواب دیا کہ یہ فلاں لونڈی کی قبر ہے، حضرات صحابہ کرامؓ کے بتلانے پر آنحضرت ﷺ نے اس کو پہچان لیا اور اس کی قبر پر کھڑے ہو کر دعائے جنازہ پڑھی۔'' الخ (آنکھوں کی ٹھنڈک: ص ۱۵۶)

اس حدیث کے آخری الفاظ کا یہ ترجمہ کہ ''اس کی قبر پر کھڑے ہو کر دعائے جنازہ پڑھی'' محل نظر ہے جبکہ بیہقی (ص ۴۸ ج ۴) وغیرہ میں تو اس بات کی صراحت ہے کہ فصلی علیه فصففنا علیه وکبر اربعا کہ آپ نے اس پر نماز جنازہ پڑھی ہم نے صفیں بنائیں اور چار تکبیر کہیں۔ آخر ''جنازہ پڑھنے کی'' بجائے ''دعائے جنازہ'' پڑھنے کے تکلف کی ضرورت کیا ہے؟ ہمارے بار بار یاد دلانے سے قارئین کرام حضرت مولانا صاحب کی مجبوری سے واقف ہو چکے ہیں۔ اس لئے مزید تبصرہ کی یہاں ضرورت نہیں۔

(۷) حدثنا و حدثنی میں فرق اور اہل کوفہ

سنن ابی داود کی ایک عبارت اس کا ترجمہ اور اسکی تعبیر پہلے حضرت مولانا صفدر صاحب کے الفاظ میں پڑھیے:

قال ابو علی سمعت ابا داوٗد قال قال النفیلی حیث حدث بهذا الحدیث والله انه عندی احلی من العسل یعنی قوله حدثنا وحدثنی قال ابو علی سمعت ابا داوٗد یقول سمعت احمد یقول لیس لحدیث اهل الکوفة نور ومارایت

مثل اهل البصرة كانوا تعلموه شعبة.

ابو علی کہتے ہیں کہ میں نے ابوداودؒ سے سنا کہ نفیلی جب یہ حدیث بیان کرتے تھے تو یہ بھی فرماتے تھے کہ بخدا یہ حدیث جس میں حدثنا اور حدثنی کا فرق ملحوظ رکھا گیا ہے مجھے شہد سے بھی زیادہ لذیذ معلوم ہوتی ہے۔ ابو علیؒ نے ابوداودؒ سے روایت کی انہوں نے فرمایا کہ میں نے احمدؒ سے سنا انہوں نے فرمایا کہ اہل کوفہ کی حدیث میں نور نہیں اور میں نے اہل بصرہ کی طرح کوئی اور نہیں دیکھا جو یہ فرق ملحوظ رکھتا ہو کیونکہ انہوں نے شعبہؒ سے یہ حاصل کیا ہے۔.... بات صرف اتنی ہے کہ اہل بصرہ حدثنا وحدثنی وغیرہ میں فرق ملحوظ رکھتے ہیں اور اہل کوفہ اس فرق کو اہمیت نہیں دیتے اور اس عدم فرق پر قاضی عیاضؒ المالکی اور حافظ عراقیؒ نے اجماع نقل کیا ہے۔ حضرت امام احمدؒ فن روایت کے اس دقیق فرق کے پیش نظر فرماتے ہیں کہ اہل کوفہ کی حدیث اسی فرق کو واضح کرنے کے لئے اتنی روشن نہیں جتنی کہ اہل بصرہ کی روشن اور واضح ہوتی ہے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ کوفہ والوں کی حدیث متن کے لحاظ سے بے نور ہوتی ہے۔'' الخ (مقام ابی حنیفہ: ص ۶۳، ۶۴)

حضرت شیخ الحدیث صاحب نے ''سنن ابی داود'' کی عبارت کا جو ترجمہ اور اس کی جو تعبیر و تفہیم بیان کی وہ انہی کے الفاظ میں آپ کے سامنے ہے، کتنے افسوس کی بات ہے ایسی صاف اور واضح عبارت بھی حضرت صاحب نہیں سمجھ سکے اور فرماتے ہیں کہ اہل بصرہ حدثنی وحدثنا کا فرق ملحوظ رکھتے تھے اور اہل کوفہ اس فرق کو اہمیت نہیں دیتے تھے۔ حالانکہ یہاں سرے سے یہ معاملہ ہی نہیں۔ امام ابوداودؒ نے پہلے **حدثنا النفیلی نا زهیر نا عاصم الاحول حدثنی ابو عثمان قال حدثنی سعد بن مالک قال سمعته اذنای ووعاه قلبی من محمد** ﷺ **انه قال** کی سند سے حدیث بیان کی اس کے بعد امام نفیلیؒ اور امام احمدؒ کا مذکورۃ الصدر تبصرہ نقل کیا۔ کہ امام نفیلیؒ نے یہ حدیث بیان کرکے فرمایا: بخدا یہ میرے نزدیک شہد سے بھی زیادہ میٹھی ہے یعنی اس میں

حدثنا اور حدثنی ہے پوری سند میں یہی اسلوب ہے اور ان میں ایک دوسرے سے سماع کی صراحت ہے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں۔

حدثنا وحدثنی فی جمیع مراتب السند لا نهما صریحان فی السماع.

اور ان سے پہلے محدث ڈیانوی نے مزید وضاحت سے لکھا۔

حدثنا وحدثنی فی الا سناد لا نهما صریحان فی السماع حیث صرح کل من الرواۃ من النفیلی الی سعد بن مالک بالتحدیث.

خلاصہ کلام یہ کہ پوری سند میں حدثنا وحدثنی سے روایت بیان کی گئی ہے کیونکہ یہ دونوں لفظ سماع میں صریح ہیں اور نفیلیؒ سے سعدؓ بن مالک تک تمام راویوں نے اسی کی صراحت کی ہے۔غور فرمایئے امام نفیلیؒ کیا فرماتے ہیں شارحین حدیث نے کیا سمجھا ہے اور نصرت العلوم کے شیخ الحدیث صاحب کیا سمجھ رہے ہیں؟ کہ اس سے ان کا مقصد یہ ہے اہل بصرہ تو حدثنی وحدثنا میں فرق کرتے ہیں مگر اہل کوفہ کے نزدیک یہ فرق کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔حدثنی وحدثنا، اخبرنی واخبرنا میں فرق اپنی جگہ ایک مسئلہ ہے لیکن یہاں اس عبارت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

یہی نہیں بلکہ امام احمدؒ کے تبصرہ کا مفہوم بھی اسی فرق کی بنیاد پر یہ سمجھ لیا گیا کہ ''اہل کوفہ کی حدیث اس فرق کو واضح کرنے کے لئے اتنی روشن نہیں'' الخ، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔حالانکہ بات بالکل واضح ہے کہ اہل کوفہ روایت بیان کرنے میں حدثنا واخبرنا کا وہ اہتمام نہیں کرتے جو اہل بصرہ کے ہاں ہے۔مولانا فخر الحسن گنگوہی نے اس کی وضاحت ان الفاظ سے کی ہے۔

ای لعدم اهتما مهم فی کلمات التحمل بخلاف اهل البصرۃ (ابوداود حاشیہ: ص ۱۴۳ ج ۲)

مولانا خلیل احمد سہارنپوری رقمطراز ہیں۔

المراد بنفي النور انهم لا ياتون بالاسانيد على وجهها فلا يفرقون بين الاخبار والتحديث و العنعنة الى غيره ذلك.

(بذل: ص۳۰۴ ج ۵)

محدث ڈیانوی نے اس سے مزید تفصیل یوں بیان فرمائی ہے ❶

وذلك لعدم اعتنائهم بالاسانيد الصحيحة كاعتناء اهل الحجاز والبصرة والشام ولا يبالون هل هي بصيغة الاخبار اوالعنعنة ولا يفرقون بين مرتبة الاتصال والانقطاع والارسال بل يحتجون بالاحاديث التي هي توافق القياس سواء كانت صحيحة اومرسلة اومنقطعة اوضعيفة، الخ.

(عون المعبود: ص۲۹۱ ج ۴)

شارحین سنن کے الفاظ آپ کے سامنے ہیں، غور فرمایئے وہ امام احمدؒ کے قول کہ اہل کوفہ کی حدیث میں نور نہیں ہے کا کیا مفہوم بیان کرتے ہیں؟ اور حضرت شیخ الحدیث صاحب اسے اہل کوفہ اور اہل بصرہ کے مابین صرف ''حدثنا وحدثنی'' کا ایک اصولی فرق قرار دیتے۔ حالانکہ مقصود یہ ہے کہ اہل حجاز اور اہل بصرہ اسناد میں تحدیث وسماع کا جو اہتمام کرتے ہیں وہ اہل کوفہ میں نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تدلیس کا جس قدر رواج کوفہ میں تھا وہ دیگر بلاد اسلامیہ میں نہ تھا چنانچہ امام حاکمؒ فرماتے ہیں: واکثر المحدثین تدليسا اهل الكوفة یعنی اہل کوفہ کے اکثر محدثین تدلیس کرتے ہیں (تدریب الراوی: ص۲۳۲ ج ۱، معرفۃ علوم الحدیث: ص۱۱۱) معن فرماتے ہیں کہ اعمش اور ابواسحاق

---

❶ محدث ڈیانوی کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ اہل کوفہ کی حدیث میں نور اس لئے نہیں کہ وہ اہل حجاز، اہل بصرہ اور اہل شام کی طرح صحیح اسانید کا اہتمام نہیں کرتے اور وہ اس بات کی بھی پرواہ نہیں کرتے کہ یہ صیغہ اخبار سے ہے یا عنعنہ سے اور نہ ہی اتصال وانقطاع اور ارسال کے مابین فرق کرتے ہیں بلکہ قیاس کے موافق ہر حدیث سے استدلال کرتے ہیں خواہ وہ صحیح ہو یا ضعیف، مرسل ہو یا منقطع۔

کی تدلیس نے اہل کوفہ کی حدیث میں فساد پیدا کر دیا ہے (تہذیب: ص ۶۷ ج ۸)
محدث ڈیانوی فرماتے ہیں کہ اکثر اہل کوفہ کا یہی حال تھا کہ وہ اسناد کا وہ اہتمام نہیں کرتے تھے جو اہل بصرہ وغیرہ کے ہاں تھا اور مرسل، منقطع اور ضعیف احادیث سے بھی استدلال کرتے تھے۔اس کی تائید امام عبداللہؒ بن ادریس کے اس فرمان سے بھی ہوتی ہے جو انہوں نے اہل کوفہ سے نبیذ کے بارے مناظرہ کے دوران فرمایا تھا چنانچہ بعض اہل کوفہ نے جب حلت نبیذ کے بارے میں دلیل پیش کی تو انہوں نے فرمایا۔

یااهل الكوفة انما حديثكم الذى تحدثونه فى الرخصة فى النبيذ عن العميان والعوران والعمشان اين انتم عن ابناء المهاجرين والا نصار

(الخلافیات للبیہقی: ص۳۶۲ ج ۲، نیز دیکھئے معرفۃ علوم الحدیث للحاکم: ص۴۷)

''کہ اے اہل کوفہ! تم نبیذ کی رخصت پر جو حدیث بیان کرتے ہو وہ اندھوں، کانوں اور چندھوں سے ہے تم مہاجرین وانصار کی اولاد کے واسطہ سے حدیث بیان کیوں نہیں کرتے۔؟'' ہم یہاں مزید تفصیل میں جانا نہیں چاہتے اہل کوفہ کا حدیث کے بارے میں یہ تساہل اگر مولانا صاحب کو تسلیم نہیں تو سند کے بارے میں اہل کوفہ کا اخبار وعنعنہ میں اہتمام نہ کرنے کا وہ قطعاً انکار نہیں کر سکتے، مگر اسے جو انہوں نے صرف حدثنا اور حدثنی وغیرہ کے مابین فرق پر محمول کیا ہے وہ قطعاً غلط ہے اور سنن ابی داود کی عبارت پر غور وفکر نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔

(۸) اسناد صحیح اور جید کو اتصال لازم ہے

حضرت مولانا صفدر صاحب عرض اعمال کے بارے میں ایک روایت مسند بزار کے حوالے سے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ علامہ ہیثمیؒ نے کہا ہے رجالہ رجال الصحیح امام سیوطیؒ اسے بسند صحیح کہتے ہیں، علامہ زرقانیؒ اور علامہ کاشمیریؒ فرماتے ہیں: ''سند جید''، اس پر اعتراض کیا گیا کہ اس سے اتصال سند لازم نہیں آتا اس

کے جواب میں حضرت موصوف کے الفاظ پڑھیے:

''جب ذمہ داری سے علامہ ہیثمیؒ وغیرہ اس کو صحیح اور جید کہتے ہیں تو اصول حدیث کی رو سے صحت کے لئے اتصال سند بھی ضروری امر ہے لہٰذا اتصال سند بھی ثابت ہے۔ (تسکین الصدور: ص ۲۴۴)

ہم یہاں اس روایت پر بحث نہیں کرنا چاہتے البتہ یہ اشارہ ضروری ہے کہ علامہ ہیثمیؒ نے **رجالہ رجال الصحیح** کہا ہے ''صحیح'' نہیں کہا اور **رجالہ رجال الصحیح** کو اتصال لازم نہیں۔ علامہ سیوطیؒ نے **بسند صحیح** کہا مگر ان کا تساہل خود حضرت صاحب کے ہاں تسلیم ہے، اس سے قطع نظر دیکھنا یہ ہے کہ اگر حضرت مولانا صاحب کے ہاں کسی حدیث کی سند کو صحیح یا جید کہنے سے اس کا اتصال ثابت ہو جاتا ہے اور اس پر کسی قسم کے اعتراض کی گنجائش نہیں رہتی تو فاتحہ خلف الامام کی حدیث کو امام ابوداودؒ وغیرہ نے صحیح، علامہ خطابیؒ اور ابن الملقنؒ نے ''اسنادہ جید'' حافظ ابن حجرؒ اور ان سے پہلے امام دارقطنیؒ وغیرہ نے حسن کہا ہے ملاحظہ ہو: توضیح الکلام (ص ۲۲۲، ۲۲۳ ج ۱) لہٰذا جب یہ حضرات اسے صحیح، حسن اور جید کہتے ہیں تو یہ روایت ضعیف کیسے؟ اور اس کی سند میں انقطاع کیسے؟ مولانا صاحب کو چاہئے کہ عدل وانصاف کا ترازو برابر رکھیں، ہمیں شکوہ یہی ہے کہ موصوف اس کا اہتمام نہیں فرماتے۔

(۹) مسلکی حمیت کا شاخسانہ

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دن رات میں چار چار رکعت نفلی نماز ایک سلام سے پڑھنی افضل ہے جبکہ ان کے تلامذہ امام محمدؒ و قاضی ابو یوسفؒ رات کو دو رکعت اور دن کو چار رکعت ایک سلام سے افضل قرار دیتے ہیں اور امام شافعیؒ دن رات میں نفلی نماز دو دو رکعت ایک سلام سے پڑھنا افضل قرار دیتے ہیں۔

ہمیں یہاں اس مسئلہ کی تنقیح و تحقیق پیش نہیں کرنا بلکہ صرف یہ عرض کرنا ہے امام صاحب کے مسلک کو جس مجرمانہ ڈھب سے پیش کر کے مولانا صفدر صاحب نے اپنے

تلامذہ اورار باب سادہ لوح قارئین کو مطمئن کرنے کوشش کی ہے وہ انتہائی مذموم اور ایک عالم کی شان کے منافی ہے۔ چنانچہ حضرت موصوف نے خزائن السنن میں جامع ترمذی کے "باب ما جاء ان صلاۃ اللیل مثنی مثنی" کے تحت جس قدر بحث کی ہے وہ درحقیقت علامہ کاشمیریؒ کی العرف الشذیؒ کا خلاصہ ہے مگر افسوس کہ مسلکی حمیت اور امام صاحب کی تائید میں ان کا اسلوب علامہ کاشمیریؒ کے یکسر مخالف ہے۔ ہم یہاں پوری تفصیل عرض کرنے سے قاصر ہیں باذوق حضرات خود العرف الشذی ملاحظہ فرمائیں ہم صرف اشارات مع ضروری وضاحت پر اکتفاء کریں گے۔

(۱) مولانا صاحب نے امام صاحب کی تائید میں سب سے پہلے بخاری ومسلم میں سے حضرت عائشہؓ کی حدیث پیش کی کہ **کان رسول اللہ ﷺ یصلی اربعا فلا تسأل عن حسنھن وطولھن** کہ رسول اللہ ﷺ چار رکعتیں پڑھتے تم ان کی خوبصورتی اور ان میں لمبے قیام کا سوال نہ کرو۔ یہ روایت امام بخاریؒ نے قیام رمضان کے بارے میں ذکر کی ہے۔ آج بھی احناف کا اس پر عمل نہیں وہ چار ایک ہی سلام سے نہیں بلکہ علیحدہ دو، دو رکعتوں سے پڑھتے ہیں، مگر مولانا صاحب کو اس کی کوئی فکر نہیں۔ علامہ کشمیریؒ نے بھی بعض احناف کے طریقہ پر سب سے اول امام صاحبؒ کی یہی دلیل بیان فرمائی، مگر صاف صاف فرمادیا کہ:

> **اقول انه لیس بحجة لنا فان الحدیث مبهم ولا یدل علی انها بتسلیمة واحدة بل هی محمولة عندی علی هیئة التراویح فی زماننا ای التسلیمة علی رکعتین رکعتین الترویحة علی اربعة.** (العرف الشذی: ص۱۹۶)

"یعنی میں کہتا ہوں کہ اس میں ہمارے لئے کوئی دلیل نہیں کیونکہ یہ حدیث مبہم ہے اور یہ اس پر دلالت نہیں کرتی کہ چار رکعتیں ایک ہی سلام سے تھیں بلکہ یہ میرے نزدیک تراویح کی صورت پر محمول ہے جیسے ہمارے زمانے میں دو دو رکعتوں پر سلام پھیرا جاتا ہے اور چار پر ٹھہرا جاتا ہے۔" علامہ کشمیریؒ نے اس کے بعد دلائل سے مزید اس کی

وضاحت کی ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث سے چار رکعتوں کا ثبوت قطعاً نہیں ملتا۔ جبکہ صحیح مسلم میں خود ان سے صراحت موجود ہے کہ ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرتے تھے۔ اس سے آپ اس پہلی دلیل کی حیثیت معلوم کر سکتے ہیں۔

(۲) دوسری دلیل جو خود مولانا صاحب نے العرف الشذی کے حوالہ سے بیان کی ہے اس کے الفاظ دیکھئے، لکھتے ہیں:

''دوسری دلیل روایت حضرت ابو مسعود عقبہ بن عمرو انصاری کی ہے بسند قوی کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: من صلی اربعا بتسلیمة واحدة باللیل عدلت بمثل قیام لیلة القدر۔''

(العرف الشذی: ص۱۹۴، خزائن السنن: ص۴۰۱، ۴۰۲)

العرف الشذی میں یہ (ص۱۹۴ نہیں ۱۹۶ پر ہے۔ مگر اس میں یہ مرفوعاً قطعاً نہیں یہ مولانا صاحب کا اپنے زہد و تقوی کے باوصف صاف دھوکا ہے یا پھر عجلت کا نتیجہ۔ العرف الشذی کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

ماروی عن ابی مسعود موقوفا ولکنہ مرفوع حکما بسند قوی اخرجہ ابن ابی شیبة فی مصنفه من صلی اربعا بتسلیمة واحدة باللیل عدلن بمثل قیام لیلة القدر، الخ.

''یعنی جو ابو مسعودؓ سے بسند قوی موقوف ہے مگر وہ حکما مرفوع ہے ابن ابی شیبہ نے اس کی تخریج کی ہے کہ جو رات کو ایک سلام سے چار رکعتیں پڑھتا ہے ان کا ثواب لیلۃ القدر کے قیام کے برابر ہے۔'' علامہ کاشمیریؒ فرماتے ہیں کہ اس میں ثواب کا ذکر ہے اور اس کا علم بجز شارع علیہ السلام کے بتلانے کے کسی کو نہیں ہو سکتا۔ اس لئے میں نے اسے حکماً مرفوع کہا ہے۔

مگر دیکھا آپ نے، کہ ''العرف الشذی'' ہی کے حوالہ سے حضرت مولانا صفدر صاحب نے کس ہوشیاری سے اس کو مرفوع روایت کے طور پر بیان کیا ہے۔ جہاں تک اس سے اصل مطلوب پر استدلال کا تعلق ہے تو خود کاشمیریؒ صاحب اس پر مطمئن

نہیں جیسا کہ العرف الشذی کے حاشیہ میں اس کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے۔ مگر مولانا صفدر صاحب کو اس سے کوئی بحث نہیں۔ بلکہ لطف کی بات یہ ہے کہ علامہ کاشمیریؒ صاحب اس سلسلے میں امام صاحب کے موقف کو دلیل کے اعتبار سے کمزور سمجھتے ہیں یہی وجہ ہے بڑی حسرت سے واشگاف الفاظ میں فرماتے ہیں:

تتبعت الكتب لاجد الرواية عن ابى حنيفة مثل الصاحبين ولكنى لم اجد مع التتبع الكثير ولو وجدت عنه لرجحت ولو شاذة. (العرف الشذی:ص ۱۹۷)

"میں نے کتابوں کی ورق گردانی کی تاکہ امام ابو حنیفہؒ سے کوئی روایت صاحبین کے قول کے موافق مل جائے لیکن تتبع کثیر کے باوجود مجھے ایسی کوئی روایت نہیں ملی اور اگر میں ان سے کوئی روایت پالیتا تو اس کو ترجیح دیتا اگرچہ وہ شاذ ہی ہوتی۔"

مولانا صفدر صاحب نے اس کے علاوہ جو دلائل ذکر کیے (ظہر وعصر کی سنتوں کے بارے میں) ان کا تعلق امام ابوحنیفہؒ کے مسلک سے نہیں صاحبینؒ کے مسلک سے ہے اور جامع ترمذی کے اس باب میں حدیث "مثنی مثنی" کی جو تاویل انہوں نے علامہ ابن ہمامؒ سے نقل کی، علامہ کاشمیریؒ نے اس تاویل کی بھی تردید کی ہے۔ اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ مسلک کی کورانہ حمایت میں حضرت مولانا صاحب انصاف کی حدود کو کس طرح پامال کرتے ہیں؟

(۱۰) ایک اور حدیث

مسلک کی حمایت میں موقوف کو جس طرح مرفوع بنا کر مولانا صاحب نے پیش کیا اس کو پیش نظر رکھیں اور یہ بھی دیکھیں کہ اسی حمیت میں اگر کہیں کوئی گری پڑی چیز مل جاتی ہے تو اسے قبول کرنے میں بھی کوئی عار محسوس نہیں کرتے اور اس پر مزید غور وفکر کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کرتے۔ مثلاً یہ مسئلہ کہ اکیلے نماز پڑھنے کے بعد اگر کوئی مسجد میں آئے اور وہاں نماز ہو رہی ہو امام صاحب فرماتے ہیں کہ ظہر وعشاء میں تو شریک ہوسکتا ہے فجر وعصر میں نہیں۔ اس مسئلہ پر بحث کے دوران ایک دلیل حضرت مولانا صاحب نے

جو ذکر کی انہی کے الفاظ میں پڑھیے:

''ترمذی (ص ۳۰ ج ۱) کے حاشیہ نمبر ۴ میں ہے۔ ولما ورد فی حدیث صحیح اخرجه الدارقطنی (والطحاوی: ص ۱۷۸ ج ۱) عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال اذا صلیت فی اهلک ثم ادرکت الصلاة فصلها الا الفجر والمغرب'' (خزائن السنن: ص ۳۰۹)

غور فرمائیے ترمذی کے حاشیہ سے کس اہتمام کے ساتھ یہ روایت دارقطنی کے حوالے سے ذکر کرتے ہیں اور قوسین میں (والطحاوی: ص ۱۷۸ ج ۱) لکھتے ہیں اور اس کے صفحہ کا حوالہ دیتے ہیں مگر دارقطنی کا صفحہ نہیں۔

(ثانیاً) کیا حضرت مولانا صفدر صاحب اور ان کے متوسلین یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ طحاوی میں یہ روایت انہی الفاظ سے مرفوعاً ہے؟ قطعاً نہیں۔ ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا۔ مگر الطحاوی کہہ کر مولانا صاحب نے تأثر دے دیا کہ یہ اس میں بھی ہے۔ انا لله وانا الیه راجعون.

(ثالثاً) دارقطنیؒ کے حوالہ سے یہ روایت علامہ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر (ص ۳۳۷ ج ۱) میں، علامہ علیؒ قاری نے مرقاۃ (ص ۱۰۵ ج ۳) میں مولانا ابوالوفاؒ افغانی نے حاشیہ کتاب الآثار (ص ۲۲۶ ج ۱) میں ذکر کی مگر وہاں ''حدیث صریح'' ہے، ''حدیث صحیح'' نہیں، مولانا صاحب نے اصل ماخذ کی بجائے حاشیہ ترمذی پر محض اس لئے اکتفاء فرمائی تاکہ سادہ لوح قارئین کو باور کرا دیا جائے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ ''صریح'' صحیح نہ ہو تو اس کا کیا فائدہ۔؟

(رابعاً) پھر یہ قرض تو مولانا صاحب اور ان کے ہمنوا حضرات پر تاقیامت رہے گا کہ سنن دارقطنی سے یہ مرفوع حدیث بقید صفحہ ثابت کریں۔

ہمیں اعتراف ہے کہ ناقل پر صحت نقل کافی ہے مگر ایک شیخ الحدیث اور بحاث کی شان کے لائق نہیں کہ اس قسم کے کمزور سہارے تلاش کرے اور اگر غلط ملط کہیں نقل ہو

گیا ہو تو اسے اپنے لئے کافی سمجھ لے۔اس سے مسلک کی خدمت تو ضرور ہو گی علم وفن کی یہ قطعاً خدمت نہیں۔

(۱۱) صحاح میں مختلط کی حدیث

سعیدؒ بن ابی ھلال صحاح ستہ کے راوی ہیں ان کی توثیق نقل کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب رقم طراز ہیں:

''امام احمدؒ نے ان کو مختلط کہا ہے مگر صحاح ستہ کے مصنفین نے ان کی روایت لی ہے اور ان پر اختلاط کے الزام کو درخور اعتناء نہیں سمجھا۔''

(تسکین الصدور: ص ۴۱۸)

سعیدؒ بن ابی ہلال مختلط ہیں یا نہیں ہمیں یہاں اس بحث میں نہیں جانا، دیکھنا یہ ہے کہ امام احمدؒ سے ان پر اختلاط کے الزام کو تسلیم کر کے یہ کہنا کہ ''صحاح ستہ کے مصنفین نے ان کی روایت لی ہے اور ان پر اختلاط کے الزام کو درخور اعتناء نہیں سمجھا'' کہاں تک درست ہے؟ اس کا تو منطقی نتیجہ یہ ہے کہ جن راویوں پر اختلاط کا الزام ہے اور ان سے صحاح ستہ کے مصنفین نے روایت لی ہے تو وہ الزام درخور اعتناء نہیں رہتا، حالانکہ یہ بات قطعاً درست نہیں، حیرت ہوتی ہے کہ ایک صاحب نظر اور شیخ الحدیث کے منصب پر فائز بزرگ بھی ایسی بے پر کی ہانکتے ہیں۔اصول حدیث کی کوئی کتاب اٹھا کر دیکھ لیجئے مختلطین کے بارے میں جو تفصیل ان میں بیان کی گئی ہے اور جن مختلط راویوں کی ان میں نشاندہی کی گئی ہے کیا ان میں صحاح ستہ کے راوی نہیں ہیں؟ ملاحظہ ہو علوم الحدیث لابن الصلاح (ص ۳۵۳) تدریب الراوی (ص ۳۷۳ تا ۳۷۹ ج ۲) فتح الباقی (ص ۲۶۴ ج ۳) فتح المغیث للسخاوی، فتح المغیث للعراقی وغیرہ مختلطین پر مستقل تصانیف موجود ہیں کیا ان میں صحاح ستہ کے راوی نہیں؟ اگر ہیں یقیناً ہیں تو پھر کیا ان پر اس الزام کو درخور اعتناء سمجھا گیا ہے یا نہیں؟ علامہ ابن الصلاحؒ وغیرہ نے تو کہا تھا کہ صحیحین میں مختلطین کی روایات قبل از اختلاط پر محمول ہیں (علوم الحدیث: ص ۳۵۶ وغیرہ) مگر صحاح ستہ کے

بارے میں یہ اصول اب معلوم ہوا کہ کسی مختلط سے صحاح ستہ کے مصنفین روایت لیں تو یہ دلیل ہے کہ اس پر اختلاط کے الزام کو انہوں نے درست نہیں سمجھا۔ سبحان اللہ

دور نہ جایئے یہ دیکھئے کہ امام عبدالرزاق ؒ مشہور محدث اور صحاح ستہ کے مسلمہ راوی ہیں۔ مگر انہی کے بارے میں حضرت مولانا صاحب لکھتے ہیں "آخری عمر میں نابینا اور مختلط بھی ہو گئے تھے" (نور و بشر: ص ۷۶) بتلایئے جب آپ کو تسلیم ہے کہ وہ مختلط ہیں اور صحاح کے مصنفین نے ان سے روایات بھی لی ہیں تو ان پر اختلاط کے الزام کو درخور اعتناء سمجھا ہے یا نہیں؟ صحاح میں ان کی روایات کی بنا پر اگر اختلاط کا الزام ختم ہو جاتا ہے تو امام عبدالرزاق ؒ مختلط کیسے ہیں؟

(۱۲) شہنشاہ

کسی کا نام شہنشاہ رکھنا حرام ہے حدیث میں باصراحت اس سے ممانعت ہے اور خود حضرت مولانا صفدر صاحب بھی علامہ ابن حجر ؒ مکی سے نقل کرتے ہیں کہ:

"کسی کا شہنشاہ نام رکھنا حرام ہے کیونکہ یہ نام صرف اللہ تعالیٰ کا ہے"

(راہ سنت: ص ۲۹۳)

اور یہی بات انہوں نے تفریح الخواطر (ص ۳۲۵) میں نقل کی ہے، مگر بڑے تعجب اور افسوس کی بات یہ ہے کہ یہی نام اگر امام ابوحنیفہ ؒ کے مناقب میں آ گیا تو بڑے طمطراق سے لکھتے ہیں:

"علامہ خطیب ؒ بغدادی اپنی سند کے ساتھ محدث بشر ؒ بن موسیٰ سے اور وہ اپنے استاد محترم حضرت امام ابوعبدالرحمٰن المقریؒ سے روایت کرتے ہیں کہ جب وہ ہم سے امام ابوحنیفہ ؒ کی سند سے کوئی حدیث بیان فرماتے تو کہتے ہم سے شہنشاہ نے حدیث بیان کی (تاریخ بغداد: ص ۳۴۵ ج ۱۳) اندازہ فرمایئے کہ ایک محدث کامل اور شیخ الاسلام، حضرت امام ابوحنیفہ ؒ کو روایت اور حدیث کا بادشاہ ہی نہیں کہتے بلکہ شہنشاہ کہتے ہیں" الخ

(مناقب ابی حنیفہ: ص ۱۱۱)

جناب من! اگر کسی اور کا شہنشاہ نام رکھنا حرام ہے تو امام ابو حنیفہؒ کا یہ نام یا لقب باعث فخر کیسے ہے؟ اور یہ نام رکھنے والے کے بارے میں کیا فیصلہ ہے؟ بڑے تعجب کی بات یہ ہے کہ حضرت موصوف نے بشر بن موسیٰ اور امام ابو عبدالرحمٰن المقریؒ کی توثیق بیان فرمائی اور محدث اور شیخ الاسلام کے بلند القاب سے ان کا تعارف نقل کیا، مگر اس سے پہلے کی سند کے بارے میں اپنے روایتی انداز میں لکھ مارا کہ ''علامہ خطیبؒ اپنی سند کے ساتھ محدث بشرؒ بن موسیٰ سے'' نقل کرتے ہیں۔ علامہ خطیب اور محدث بشر کے مابین سند کیسی ہے؟ مولانا صاحب کو اس سے کوئی تعلق نہیں پھر علامہ خطیبؒ اگر امام صاحب کے بارے میں جرح نقل کریں تو وہ ''متعصب''، ''باعث ملامت'' اور ان کی تاریخ ''درجہ اعتبار سے ساقط'' قرار پائے (مقام ابی حنیفہ: ص ۲۷۰، ۲۷۱) اور اگر وہ امام ابو حنیفہؒ کے مناقب میں حدیث رسول کے خلاف اور خود انہی کے اعتراف کے مطابق ایسی منقبت ذکر کریں شہنشاہ، جو حرام ہے تو وہ معتبر، آخر کیوں؟ امام صاحب کے بارے میں جرح نقل کرنا تو جرم بنے مگر حدیث رسول کے خلاف ایک حرام منقبت ذکر کریں تو قابل اعتبار۔ بتلایئے احترام اور وقار حدیث کا ہے یا امام کا؟

حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ خطیب بغدادیؒ نے یہ قول **عمر بن احمد الواعظ حدثنا محمد بن مخزوم حدثنا بشر**'' کی سند سے نقل کیا ہے۔ محمد بن مخزوم کا ترجمہ کیا ہے؟ اور کس نے اس کی توثیق کی ہے؟ اس کا کوئی اتہ پتہ نہیں۔ عمر بن احمد الواعظ المعروف بابن شاہین ہیں۔ وہ بلاشبہ بڑے محدث تھے اور خود کو ''محمدی'' کہتے تھے۔ بس ان کے اسی ''جرم'' پر حضرت مولانا صفدر صاحب کی رگ عصبیت پھڑکتی ہے تو فرماتے ہیں کہ:

> ''امام دارقطنیؒ کا بیان ہے کہ وہ غلطی پر ڈٹ جاتے تھے اور تھے ثقہ اور علامہ خطیب امام محمدؒ بن عمر الداودی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ وہ بقیۃ الشیوخ میں سے تھے لیکن بڑی غلطی کرنے والے تھے اور فقہ سے ناواقف تھے اور اگر ان کے سامنے کسی کا مذہب پیش کیا جاتا (مثلاً حنفی، مالکی اور حنبلی

وغیرہ) تو فرماتے کہ میں محمدی المذہب ہوں۔ (الکلام المفید: ص ۱۴۴)

بتلائیے اگر ''محمدی'' کہنا ان کی ''غلطی'' ہے تو شہنشاہ'' کا لفظ ایک مجہول راوی کے واسطہ سے نقل کرنا درست ہے؟

اندازہ کیجئے کہ حضرت موصوف نے امام صاحبؒ کی منقبت میں لفظ شہنشاہ کا استعمال جو کہ حرام ہے، کس چابکدستی سے کیا ہے کہ ''علامہ خطیبؒ نے اپنی سند سے نقل کیا ہے'' نہ اس کی پوری سند پر غور فرمایا نہ اس منقبت کے بارے میں سوچا کہ کیا یہ جائز بھی ہے؟

تصویر کا دوسرا رخ

یہی نہیں کہ امام عبدالرحمٰن المقریؒ کا یہ قول سنداً صحیح ہے نہ معناً بلکہ امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں انہوں نے جو کچھ فرمایا وہ بھی اس کے خلاف ہے۔ چنانچہ امام ابن ابی حاتمؒ نے امام ابراہیم الجوزجانیؒ کے واسطہ سے نقل کیا ہے کہ امام المقری نے انہیں لکھا:

كان ابو حنيفة يحدثنا فاذا فرغ من الحديث قال هذا الذى سمعتم كله ريح واباطيل

(الجرح والتعدیل ج ۴ ق ۱ ص ۴۵۰)

''کہ امام ابوحنیفہؒ ہمیں حدیث بیان کرتے تھے جب اس سے فارغ ہوئے تو کہا یہ جو کچھ تم نے سنا ہے سب ہوا اور باطل ہے۔'' سوچئے امام صاحبؒ کے بارے میں ان کی یہ حکایت چہ معنی دارد؟ معلوم شد کہ علامہ کوثریؒ نے اس کے بارے میں امام ابراہیم الجوزجانیؒ کو مورد الزام ٹھہرایا ہے مگر یہ محض ان کا تعصب اور روایتی دجل وفریب پر مبنی ہے، جسے علامہ الیمانی نے التنکیل (ص ۹۹ ج ۱) میں طشت از بام کر دیا ہے، اس لئے مزید تبصرہ کی ضرورت ہی نہیں۔

اس کے علاوہ من كان له امام فقراءة الامام له قراءة کی روایت جب امام ابوحنیفہؒ نے دیگر حفاظ حدیث کے برعکس مرفوع بیان کی تو امام ابوعبدالرحمٰن المقریؒ نے فرمایا:

انا لا اقول عن جابر، ابو حنیفة یقوله انا بری ء من عهدته

(الکامل لابن عدی: ص ۲۴۷۷ ج ۷)

''کہ میں ''عن جابر'' نہیں کہتا، یہ ابوحنیفہؒ کہتے ہیں میں اس سے بری الذمہ ہوں'' بتلایئے اس کے بعد مجہول سند سے ''شہنشاہ'' کہنے کے قول کی حیثیت ہی کیا رہ جاتی ہے؟ بہر حال حضرت موصوف نے امام صاحب کی منقبت میں یہ قول ذکر کر کے کوئی خدمت نہیں کی بلکہ اس کی تحسین وتوصیف کر کے دانستہ یا نادانستہ طور پر حرمت کا ارتکاب کیا ہے۔ اعاذنا اللہ منہ

(۱۳) قبر پر جنازہ

حضرت مولانا صفدر صاحب امام ابوحنیفہؒ کی وفات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''پہلی مرتبہ کم وبیش پچاس ہزار کے مجمع نے ان کی نماز جنازہ پڑھی، آنے والوں کا تانتا بندھا ہوا تھا۔ چھ مرتبہ نماز جنازہ پڑھی گئی اور دفن کرنے کے بعد بھی بیس دن تک لوگوں نے ان کی نماز جنازہ پڑھی۔

(بحوالہ سیرۃ النعمان: ص ۴۲ مقام ابی حنیفہ: ص ۹۸، ۹۹)

اولاً: گذارش ہے کہ ''سیرۃ النعمان'' بذات خود کوئی اصل ماخذ نہیں البتہ علامہ الصیمریؒ اور موفق مکی نے المناقب (ص ۱۷۹ ج ۲) میں یہ واقعہ احمد بن عطیہ کے واسطہ سے نقل کیا ہے جس کا اصل نام احمد بن محمد بن الصلت بن المغلس ہے حافظ کہتے ہیں کہ وہ کذاب اور وضاع ہے اسی لئے بعض تدلیس سے اس کا نام احمد بن عطیہ اور بعض احمد بن الصلت لیتے ہیں۔ امام ابن عدی فرماتے ہیں کہ جھوٹوں میں اس سے بڑھ کر بے حیا میں نے کسی کو نہیں دیکھا۔ امام دارقطنیؒ نے کہا ہے کہ احمد بن الصلت نے امام ابوحنیفہؒ کے مناقب وضع کئے ہیں۔ [1] ابن قانع فرماتے ہیں: لیس بثقة،

---

[1] یقین جانئے کہ ''مقام ابی حنیفہ'' میں بھی اکثر وبیشتر مناقب کے اقوال کا مدار اسی کذاب پر ہے۔ <=

ابن ابوالفوارس کا فرمان ہے: **کان یضع الحدیث** کہ وہ حدیث گھڑا کرتا تھا۔ ابن حبان فرماتے ہیں: (میں نے اس کی احادیث کا جائزہ لیا تو معلوم ہوا کہ) وہ حدیث وضع کرتا ہے، امام دارقطنیؒ نے بھی اسے **یضع الحدیث** کہا۔ (میزان الاعتدال: ص۱۴۰ ج۱، اللسان: ص۲۷۱،۲۷۲ ج۱ وغیرہ)

الغرض اس کہانی کا راوی احمد بن محمد بن الصلت ہے جسے بعض تدلیساً احمد بن عطیہ کہتے تھے وہ کذاب اور وضاع ہے مگر افسوس کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب اسی کذاب کی بیان کردہ حکایت پر اطمینان کیے بیٹھے ہیں۔

ثانیاً اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کا ایک سے زائد بار جنازہ پڑھا گیا بلکہ بیس دن تک قبر پر نماز پڑھی جاتی رہی۔ تسلیم ہے کہ کسی وارث نے آخری بار نماز جنازہ پڑھی ہوگی جیسا کہ احناف کا مسلک ہے مگر کیا احناف کے ہاں قبر پر نماز جنازہ جائز ہے؟ قطعاً نہیں۔ خود حضرت موصوف نے اس کی وضاحت فرمائی ہے کہ:۔

> ''اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ آپ کے لئے قبر پر دعا کے عمومی جواز کے علاوہ آپ کو قبر پر نماز جنازہ پڑھنے کی بھی خصوصیت حاصل تھی اور اس میں بھی شک نہیں کہ ولی کو نماز جنازہ کے اعادہ کا بھی حق ہے''
>
> (تفریح الخواطر: ص۳۲۱)

یعنی قبر پر نماز جنازہ آنحضرت ﷺ کے لئے مخصوص ہے۔ عمومی طور پر اس کی اجازت نہیں، جب قبر پر نماز جنازہ کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ بلکہ تمام احناف کا یہی مسلک ہے تو امام صاحب کی قبر پر یہ ''ناجائز'' عمل باعث صد افتخار ہو سکتا ہے؟ مولانا صاحب کو تو اس کی تردید کرنی چاہیے تھی، مگر افسوس وہ اسے مناقب میں ذکر فرما رہے ہیں۔ اگر امام صاحب کی قبر پر بیس دن تک جنازہ پڑھنا باعث منقبت ہے تو کسی اور بزرگ کی قبر پر جنازہ ''ناجائز'' کیوں ہے۔؟

<= مگر یہ تفصیل ہمارے موضوع سے خارج ہے۔

(۱۴) امام شافعیؒ کا فرمان ایک صریح غلط بیانی

حضرت مولانا صفدر صاحب، امام ابوحنیفہؒ کے مناقب میں امام شافعیؒ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

''جو شخص فقہ حاصل کرنا چاہتا ہے تو وہ شخص امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحاب کے نقش قدم پر چلے کیونکہ تمام لوگ فقہ میں امام صاحب کے خوشہ چیں ہیں (تاریخ بغداد: ص ۳۴۶ ج ۱۳، مناقب موفق: ص ۳۱ ج ۲) امام حافظ الدین کردری الحنفی المتوفی ۸۲۷ھ امام شافعیؒ سے اپنی سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: مارأیت افقه منه کہ میں نے ابوحنیفہؒ سے بڑھ کر کسی کو فقیہ نہیں پایا۔

(مناقب کردری: ص ۹۰ ج ۱، مقام ابوحنیفہ: ص ۸۵،۷۴)

مگر یقین جانئے کہ تاریخ بغداد اور مناقب للموفق میں یہ قول خیر سے اسی احمد بن محمد بن الصلت بن المغلس کے واسطہ سے مروی ہے جس کا مختصر تعارف آپ ابھی پڑھ آئے ہیں۔ اس سلسلے کی باقی تفصیل سے قطع نظر ہم یہاں یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت مولانا صاحب نے ''مقام ابی حنیفہ'' میں اپنے روایتی انداز میں جو یہ فرمایا ہے کہ ''امام حافظ الدین کردریؒ امام شافعیؒ سے اپنی سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں'' قطعاً غلط ہے امام کردریؒ نے اپنی سند سے قطعاً یہ روایت بیان نہیں کی۔ موصوف نویں صدی کے فقہاء میں شمار ہوتے ہیں خود مولانا صاحب نے ان کی وفات ۸۲۷ھ میں ذکر کی ہے۔ ان کی پوری کتاب میں ان کی کسی سند کا ذکر نہیں اور سند کا بیان ویسے بھی متاخرین فقہاء کے موضوع سے خارج ہے وہ متقدمین کی کتب مناقب سے اقوال نقل کرتے ہیں اور اکثر و بیشتر ان کا حوالہ بھی دیتے ہیں بنیادی ماخذ موفق المکی کی المناقب ہے اور ابومحمد عبداللہ بن محمد الحارثیؒ الاستاذ کے واسطہ سے بھی وہ اقوال لائے ہیں۔ امام شافعیؒ کا مذکورۃ الصدر قول بھی انہی الحارثی کے حوالہ سے انہوں نے نقل کیا ہے۔ چنانچہ مناقب کردری (ص ۸۹ ج ۱) پر ذکر

الا مام الحارثی سے ایک قول نقل کر کے پھر (ص ۹۰ ج ۱) پر وبہ قال هارون بن سعید عن سعید عن الشافعی کہہ کر اس کی وضاحت کر دی ہے کہ یہ بھی اسی الحارثی کی سند سے ہے۔ عبداللہ الحارثی کا سنہ وفات ۳۴۰ھ ہے۔ امام کردریؒ اور عبداللہ الحارثیؒ کے مابین ساڑھے چار سو سال سے زائد کا عرصہ حائل ہے۔ سند غائب ہے مگر مولانا صاحب فرماتے ہیں ''امام کردری'' اپنی سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔'' فانا للہ وانا الیہ راجعون

مزید برآں عرض ہے کہ عبداللہ بن محمد الحارثیؒ کے حوالہ سے امام کردریؒ نے یہ قول نقل کیا ہے باقی سند سے قطع نظر خود حارثی کا مرتبہ کیا ہے۔ امام ابوزرعہؒ الرازی نے اسے ضعیف، امام حاکمؒ نے صاحب عجائب وافراد، خطیب بغدادیؒ نے صاحب عجائب و مناکیر اور لیس بحجة کہا ہے۔ ابوسعیدؒ الرواس فرماتے ہیں کہ وہ حدیثیں گھڑنے میں متہم ہے۔ احمد سلیمانیؒ فرماتے ہیں کہ ایک سند کو دوسرے متن اور ایک متن کو دوسری سند سے ملا دیا کرتا تھا جو وضع حدیث کی ایک قسم ہے۔ حافظ الخلیلی فرماتے ہیں وہ کمزور ہے محدثین نے اسے ضعیف قرار دیا ہے (میزان: ص ۴۹۶ ج ۲، لسان: ص ۳۴۹ ج ۳) مولانا عبدالحیؒ لکھنوی نے علامہ سمعانیؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ شیخ اور کثیر الحدیث ہے۔ مگر ضعیف الروایہ ہے۔ جو روایات نقل کرتا ہے اس میں بھی اس پر اعتماد نہیں کیا گیا ان کے الفاظ ہیں: كان شيخا مكثرا من الحديث غير انه كان ضعيف الرواية غير موثوق به فيما ينقله من الرواية. (الفوائد البہیہ: ص ۱۰۵، ۱۰۶) اس کے علاوہ انہوں نے خطیب بغدادیؒ، امام حاکمؒ اور ابوزرعہؒ کی جرح بھی نقل کی ہے۔ بتلایئے ایسے راوی کی روایت معتبر ہو سکتی ہے؟ نہایت افسوس کی بات ہے کہ عموماً احمد بن محمد بن الصلت الحمانی جیسے کذاب اور وضاع اور الاستاذ عبداللہ الحارثی جیسے نہایت ضعیف اور کمزور راویوں کی بیان کردہ روایات مناقب پر علمائے احناف ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔

مناقب میں موضوع احادیث

خود حضرت مولانا صفدر صاحب اس حقیقت کے معترف ہیں کہ:

''حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مناقب وفضائل کے سلسلہ میں بعض غلط کار اور نادان دوستوں نے کچھ جعلی حدیثیں بھی گھڑی اور پیش کی ہیں مگر امام موصوف کے مزایا اور کمالات ثابت کرنے کے لئے ہمیں تنکوں کے اس پل کی ہرگز حاجت نہیں'' (مقام ابی حنیفہ: ص ۹۳)

مولانا صاحب نے ایسی موضوع احادیث گھڑنے اور پیش کرنے والوں کو ''نادان دوست اور غلط کار'' فرمایا اور ان روایات کو ''تنکوں'' کا سہارا قرار دیا ہے۔ یقین جانیئے اس جرم میں بڑے بڑے ''کج کلاہوں'' کا بھی نام آتا ہے۔ ہم ان کی پردہ دری مناسب نہیں سمجھتے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی خطائیں معاف فرمائے البتہ ضرورت محسوس ہوئی یا ہمیں مجبور کر دیا گیا تو ان کی نقاب کشائی بھی کر دی جائے گی۔ ع

ہمیں یاد ہے سب ذرا ذرا تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

مولانا صفدر صاحب اور ان کے ہمنواؤں سے بس اتنی عرض ہے کہ جس طرح ''غلط کار اور ناداں دوستوں'' نے امام صاحب کے مناقب میں ''جعلی حدیثیں پیش کی ہیں'' اسی طرح احمد بن الصلت وغیرہ جیسے کذاب اور غلط کار، راویوں اور ''نادان دوستوں'' نے امام صاحب کے مناقب میں وضعی مناقب اور جھوٹے قصے بھی گھڑے ہیں۔ ان کی بھرتی بھی نہیں ہونی چاہئے اور ان ''تنکوں'' کا بھی سہارا نہیں لینا چاہیے۔

غیر محتاط رویہ اور تثویب

حضرت مولانا صفدر صاحب نے راہ سنت (ص ۱۳۸، ۱۳۹) میں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت علیؓ سے تثویب کا بدعت ہونا نقل کیا ہے۔ اور علامہ شاطبیؒ کی الاعتصام کے حوالہ سے بھی لکھا ہے کہ ''سلف صالحین نے جن بدعات کا انکار کیا ہے ان میں سے ایک تثویب بھی ہے۔''

آگے بڑھنے سے پہلے یہاں یہ ملحوظ خاطر رہے کہ حضرت موصوف نے یہاں تثویت کو مطلقاً بدعت قرار دیا ہے بلکہ علامہ شاطبیؒ کا حوالہ دے کر تو گویا انہوں نے اشارہ کر دیا کہ صبح کی نماز میں مروجہ تثویب بھی بدعت ہے کیونکہ الاعتصام (ص ۶۹ ج ۲)

میں ''عند طلوع الفجر'' کے الفاظ موجود ہیں۔حالانکہ تمام کتب احناف میں صبح کی نماز میں اذان کے بعد اقامت سے پہلے تثویب کو جائز بلکہ مستحسن قرار دیا گیا ہے۔امام محمدؒ کی الجامع الصغیر سے لے کر ردالمحتار تک کی تمام امہات الکتب میں اس کا جواز منقول، جس کی تفصیل کا یہ مقام نہیں اور نہ ہی کوئی ذمہ دار حنفی عالم اس کا انکار کرسکتا ہے۔صبح کی نماز میں یہ تثویب اہل کوفہ کی ایجاد ہے جس کا اعتراف بھی علامہ مرغینانیؒ صاحب ہدایہ وغیرہ نے صاف صاف لفظوں میں کیا ہے علامہ شاطبیؒ نے بھی الاعتصام (ص۶۹ ج۲) میں یہی لکھا ہے کہ مکہ، مدینہ مصر وغیرہ مسلمان شہروں میں اس کا رواج نہ تھا۔الا عند بعض الکوفیین والا باضیین. صرف بعض اہل کوفہ اور اباضیوں کی یہ ایجاد ہے۔

لہٰذا جناب من! ''سلف صالحین'' نے جن بدعات کا انکار کیا ہے'' ان میں صبح کی نماز کے لئے تثویب بھی شامل ہے مگر آپ کے فقہاء تو اول تا آخر اسے مستحسن قرار دیتے ہیں کیا آپ نے ان سے ''بغاوت'' اختیار کرلی ہے؟ اگر نہیں تو مطلقاً تثویب کی تردید کے کیا معنی؟ اور الاعتصام للشاطبی کے حوالہ کا کیا مقصد؟ مزید برآں صبح کی نماز کے لئے جواز کی صریح دلیل کیا ہے؟ تعجب ہے کہ ہدایہ کے الفاظ بھی یہ ہیں کہ:

ھذا التثویب احدثه علماء الکوفة بعد عھد الصحابة رضی الله عنھم . (ہدایہ مع الفتح: ص ۱۷۱ ج ۱)

یہ تثویب صحابہ کرامؓ کے بعد علمائے کوفہ کی ایجاد ہے'' آخر اس ''احداث'' کا عہد صحابہ کے بعد ''سلف صالحین'' کے انکار کے باوجود تک کیا ہے۔؟

مزید عرض ہے کہ مولانا صفدر صاحب کے اس موقف کے برعکس بریلوی مصنف نے لکھا کہ تمام نمازوں کے لئے متاخرین فقہاء نے تثویب کو مستحسن کہا ہے جس کے جواب میں حضرت صاحب کی گرم گفتاری دیدنی ہے، لکھتے ہیں:

''بعض متاخرین کی غلطی کو کون تسلیم کرتا ہے اور کون ان کو اجتہاد کی مد میں رکھنا چاہتا ہے اور کون اس کو ما انا علیہ واصحابی کے مقابلہ میں مستحسن ماننے کے لئے تیار ہے؟ اور معاف رکھنا سب متاخرین فقہاء بھی ایسا نہیں کہتے بلکہ

صرف بعض اور چند نفوس ایسا کہتے ہیں جو متأخرین فقہاء میں آٹے میں نمک کے برابر ہیں اور یہ ان کی صریح غلطی ہے۔ لہٰذا اس خالص بدعت کو اجتہاد کی مد میں رکھ کر ہرگز مغالطہ نہ دیں'' (اتمام البرھان: ص ۳۲۱)

اس تفصیل سے قطع نظر کہ متأخرین فقہائے احناف نے مغرب کے علاوہ باقی تمام نمازوں کے لئے تثویب کو کس دلیل سے مستحسن قرار دیا؟ شائقین اس کی ضروری تفصیل السعایہ (ص ۲۶، ۲۷ ج ۲) میں ملاحظہ فرمائیں۔ ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ یہ بعض متأخرین نہیں، علامہ مرغینانی کی ہدایہ (ص ۷۱ ج ۱) کے علاوہ المبسوط ❶ (ص ۱۳۱ ج ۱) البحر الرائق (ص ۲۷۴، ۲۷۵ ج ۱) العنایہ (ص ۱۷۱ ج ۱) البنایہ للعینی (ص ۵۵ ج ۱) ردالمحتار، الدر المختار (ص ۳۸۹ ج ۱) قاضی خان (ص ۷۹ ج ۱) عالمگیری (ص ۵۶ ج ۱) (جسے گویا دوسو فقہائے احناف کی تائید حاصل ہے اور جس کے نفاذ کا مطالبہ کیا جاتا رہا ہے) التاتارخانیہ (ص ۵۱۷ ج ۱) حاشیہ الطحطاوی (ص ۱۸۶ ج ۱) شرح وقایہ، تبیین الحقائق (ص ۹۲ ج ۱) وغیرہ امہات الکتب میں مغرب کے علاوہ باقی تمام نمازوں کے لئے تثویب کو مستحسن قرار دیا گیا ہے۔ بلکہ علامہ شامیؒ نے تو العنایہ کی حرف بحرف تائید کرتے ہوئے **ومارآه المسلمون حسن فهو عند الله حسن** سے اس کی ''دلیل'' بھی بیان کر دی ہے۔ مولانا صاحب سے سوال ہے کہ حضرت! یہ سب اگر ''بعض متأخرین'' ہیں تو اکثر فقہائے متأخرین کی نشاندہی کیجئے جنھوں نے اسے بدعت کہا ہے؟

ثانیاً: صبح کی نماز کے لئے تثویب (جس کے جواز کا امام محمد سے لے کر عہد قریب تک کے

---

❶ علامہ السرخسی ۴۳۸ھ میں فوت ہوئے (فوائد البھیہ: ص ۶۵ وغیرہ) اور وہ بھی متأخرین کا یہی مسلک بتلاتے ہیں۔ پہلے مولانا کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ فقہاء میں متأخرین ومتقدمین میں حد فاصل امام الحلوانی ۴۵۶ھ ہیں پانچویں صدی سے تیرھویں صدی ہجری تک متأخرین ہیں ہمیں بتایا جائے کسی نے اس تثویب سے منع کیا ہے؟ ورکیا چھ سو سال کے ان ''متأخرین'' کا شمار محض آٹے میں نمک کے برابر ہے اگر ''متأخرین'' کا یہ فیصلہ ''صریح غلطی'' ہے تو ''متقدمین'' کا صبح کے لئے تثویب جائز قرار دینا کس دلیل پر مبنی ہے؟

کسی ذمہ دار حنفی عالم نے انکار نہیں کیا) ما انا علیہ واصحابی کے خلاف ہے یا نہیں؟ جب یقیناً خلاف ہے بلکہ اعتراف ہے کہ صحابہ کے بعد اہل کوفہ کی یہ ایجاد ہے تو ان کے مقابلہ میں یہ مستحسن کیوں۔؟

ثالثاً: جن حضرات کا ہم نے نام لیا، کیا یہ اقلیم حنفیت کے کج کلاہوں میں شمار نہیں ہوتے؟ قاضی خان کو تو ''فقیہ النفس'' قرار دیا گیا ہے (النافع الکبیر: ص ۱۰۳، الفوائد البہیہ: ص ۶۵) فقہ میں صاحب ہدایہ کے مرتبہ سے بھی کون واقف نہیں؟ علامہ کشمیریؒ نے انہیں بھی فقیہ النفس قرار دیا ہے۔ (مقدمہ نصب الرایہ: ص ۱۴) ان حضرات کے بارے میں اگر یہی الفاظ کسی اہلحدیث کے قلم سے نکل جاتے تو وہ گستاخ اور موجب گردن زدنی قرار پاتا، مگر حضرت موصوف جو چاہیں کہیں اس پر سب تحسین و آفرین کے ڈونگرے پیٹنے والے ہیں۔ کوئی پوچھنے والا نہیں کہ آپ نے تو تمام جلیل القدر فقہاء کی تغلیط کر دی بلکہ اپنے ہی بیان سے حنفی مسلک کو بدعتی بنا ڈالا۔ ع

ہوئے تم دوست جس کے دشمن اس کا آسماں کیوں ہو

غیر محتاط رویہ، بدعتی اہل سنت کون؟

اس قسم کے غیر محتاط رویہ کی ایک اور مثال بھی دیکھئے، بریلوی حضرات کا دعویٰ ہے کہ آنحضرت ﷺ نور ہیں۔ آپ کا سایہ نہ تھا۔ حضرت مولانا صفدر صاحب ان کی تردید میں لکھتے ہیں:

''جب دلائل قطعیہ اور براہین ساطعہ سے آنحضرت ﷺ کی بشریت ثابت ہے اور احادیث صحیحہ صریحہ سے آپ کا سایہ بھی ثابت ہے تو اہل السنّت والجماعت ان کی خلاف ورزی کرتے ہوئے کیونکر یہ عقیدہ رکھ سکتے ہیں کہ آپ کا سایہ نہ تھا اور یہ اہل سنت کا مختار کیسے ہو سکتا ہے؟ البتہ اہل بدعت کا عقیدہ یہ ضرور ہے اور انہی کے لئے یہ مناسب بھی ہے''

(اتمام البرھان: ص ۳۹۴)

نتیجہ واضح ہے کہ یہ عقیدہ کہ آنحضرت ﷺ کا سایہ نہ تھا اہل بدعت کا نظریہ ہے یہ

اہل السنۃ کا عقیدہ نہیں ہوسکتا، مگر بریلوی مصنف کا کہنا ہے کہ مواہب اللدنیہ للقسطلانی، زرقانی، کتاب الوفاء لابن الجوزی، شفاء قاضی عیاض، نسیم الریاض اور شرح شفاء لعلی قاری، مدارج النبوۃ للشیخ عبدالحق، تفسیر عزیزی، علامہ سیوطی، علامہ خفاجی، علامہ نسفی وغیرہ نے بھی لکھا ہے کہ آپ کا سایہ نہ تھا اس کے جواب میں مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے کہ:

> ''سایہ نہ ہونے کی روایت کچھ حضرات نے نقل کی اور اس کو معجزہ تصور کیا گیا اور دوسری طرف صحیح روایات پیش نظر نہ تھیں۔ لہٰذا جس روایت میں آپ کا سایہ نہ ہونے کا ذکر ہے اس پر بنیاد رکھتے ہوئے ان بزرگوں نے ایسا لکھا ہے حالانکہ اس روایت کی کوئی اصل نہیں۔''
>
> (اتمام البرھان: ص ۴۰۰ نیز ۴۰۲)

بلاشبہ صحیح احادیث میں آنحضرت ﷺ کے سایہ کا ذکر موجود ہے اور سایہ نہ ہونے کی روایات ضعیف ہیں، مگر یہ تو مولانا صفدر صاحب کو بھی تسلیم ہے کہ متعدد حضرات نے اسے آنحضرت ﷺ کا معجزہ قرار دیا ہے، حضرت موصوف کو دلائل سے ان کی تردید کا حق ہے اور ان کے استدلال کی کمزوری کو طشت از بام کرنے سے بھی ہم انہیں نہیں روکتے مگر یہ عرض کیے بغیر بھی نہیں رہ سکتے کہ بریلویوں کی تردید میں کم ازکم ان اکابرین کو بدعتیوں کی صف میں کھڑا نہ کیجئے۔ جب حضرت موصوف فرماتے ہیں کہ سایہ نہ ہونے کا عقیدہ اہل بدعت کا ہے۔ اہل سنت یہ عقیدہ نہیں رکھ سکتے اور یہ بھی تسلیم کرتے ہیں، کہ درجن سے زائد حضرات نے اسے آپ کا معجزہ قرار دیا ہے تو بتلایئے یہ حضرات کون تھے، بدعتی یا اہل السنۃ؟ آپ ان سے علمی اختلاف کیجئے مگر خدارا انہیں اہل السنۃ کی صف سے خارج نہ کیجئے کیا ''عقیدہ'' کی بجائے ''معجزہ'' کا لفظ استعمال کرنے سے مسئلہ حل ہو جاتا ہے؟ کہ انکا عقیدہ نہ تھا انہوں نے معجزہ کہا ہے یہ محض نزاع لفظی ہے یہ تو تسلیم ہے کہ انہوں نے سایہ کو تسلیم کیا ہے۔ وھو المطلوب

نماز میں ہاتھ باندھنا

احناف کے ہاں بھی نماز میں چونکہ ہاتھ ناف کے نیچے باندھنے کا حکم ہے اس لئے

اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے حضرت مولانا صفدر صاحب نے پہلی دلیل مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالے سے یوں ذکر کی ہے۔

''مصنف ابن ابی شیبہ (ص۳۹۰ ج۱) طبع ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی... میں روایت ہے **حدثنا وکیع عن موسی بن عمیر عن علقمة بن وائل عن ابیه وائل بن حجر قال رأیت النبی صلی الله علیه وآله وسلم وضع یمینه علی شماله فی الصلاة تحت السرة.**'' (خزائن السنن: ص۳۳۵)

مولانا موصوف نے اس سند کے ایک راوی کی توثیق بیان کرتے ہوئے محدث مبارکپوریؒ سے نقل کیا ہے کہ شیخ قطلو بغاؒ نے اس کی سند کو جید قرار دیا ہے اور شیخ ابوالطیب مدنی نے کہا ہے کہ سنداً یہ حدیث قوی ہے اور علامہ عابد سندھی نے بھی اس کے رجال کی توثیق کی ہے مبارکپوریؒ صاحب فرماتے ہیں کہ اس کی سند گو جید ہے مگر اس حدیث میں ''تحت السرة'' کے الفاظ محل نظر ہیں۔ محدث مبارکپوریؒ کے اس اعتراض کے جواب میں مولانا سرفراز صاحب لکھتے ہیں۔

''جب سند صحیح ہے تو پھر نہ ماننا چہ معنی دارد؟ التعلیق الحسن (ص۷۰) اور فتح الملہم (ص۴۰ ج۲) میں اس کی مزید تفصیل ملاحظہ کیجئے''
(خزائن السنن: ص۳۳۶)

تحریف کی شرمناک جسارت

آگے بڑھنے سے پہلے یہی بات انتہائی افسوسناک ہے کہ حضرت مولانا صفدر صاحب نے اپنے آپ کو ادارۃ القرآن کراچی کے مطبوعہ محرف نسخہ کو استدلال کی بنیاد بنا کر **کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ماسمع** کا مصداق بنایا ہے۔ کیا مولانا صاحب کے علم میں نہیں کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی یہی پہلی جلد ہندوستان سے مولانا ابو الکلام اکادمی حیدر آباد سے ۱۳۸۶ھ بمطابق ۱۹۶۶ء میں طبع ہوئی اور اس کے اسی (ص۳۹۰ ج۱) میں اس روایت کے آخر میں ''تحت السرة'' کے الفاظ نہیں، مگر اس نسخہ کو

جب ادارۃ القرآن کراچی کے کار پردازوں نے شائع کیا تو اس میں پورے صفحہ کے الفاظ کے مقابلے میں جلی حروف سے ''تحت السرۃ'' کا اضافہ کر دیا گیا۔ جسے ہر انسان اپنی آنکھوں سے دیکھ کر تحریف کا یقین کر سکتا ہے۔ تعجب ہے مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی نے بھی حسب عادت محض مسلکی حمیت میں اس زیادت کو شامل متن کیا۔ جیسا کہ ''المصنف'' مطبوعہ مکتبہ امدادیہ مکہ میں ہے۔

حیرت ہے کہ اس نسخہ کے ناشرین نے اس اضافہ کے لئے کسی نسخہ کا حوالہ نہیں دیا۔ ان حضرات کا مقصد اپنے حنفی دوستوں کو اپنے مسلک کی ایک (خودساختہ) دلیل مہیا کرنا تھا اور اسی بنیاد پر ماشاء اللہ اب ''تحت السرۃ'' کا ثبوت حضرت شیخ الحدیث صاحب دے رہے ہیں اور آئندہ بھی حنفی حضرات دیتے رہیں گے مگر یہ مصنف ابن ابی شیبہ میں شرمناک تحریف ہے اور ﴿فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیھم ثم یقولون ھذا من عند اللہ﴾ کا مصداق ہے

ہماری وضع داری ہے جو ہم خاموش ہیں ورنہ
یہ رہزن ہیں جنھیں ہم رہبر سمجھتے ہیں

تحت السرۃ کے اضافہ کی حیثیت

مصنف ابن ابی شیبہ میں ''تحت السرۃ' کے اضافہ کا ذکر سب سے پہلے حنفی عالم حافظ قاسم بن قطلو بغا المتوفی ۸۷۹ھ نے کیا اور ان کے بعد شیخ محمد قائم سندھی اور شیخ محمد ہاشم سندھی اور بعض دیگر حنفی علماء نے اس کی صحت کا دعویٰ کیا۔ مگر علامہ محمد حیات سندھی نے اس کی پرزور تردید کی اور کہا کہ جس نسخہ کی بنیاد پر اس اضافے کی صحت کا دعویٰ کیا جارہا ہے وہ نسخہ صحیح نہیں کاتب نے غلطی سے مرفوع حدیث میں ''تحت السرۃ'' کے الفاظ لکھ دیئے ہیں۔ یہ الفاظ دراصل ابراہیم نخعی کے اثر میں ہیں جو اس حدیث کے متصل بعد ہے صرف نظر سے نچلی سطر کے یہ حروف پہلی سطر کی مرفوع حدیث میں لکھ دیئے گئے ہیں۔ جن کی کوئی حقیقت نہیں۔ علامہ محمد حیات سندھی کے موقف کی تفصیل ان کے رسالہ ''فتح الغفور فی تحقیق وضع الیدین علی الصدور'' میں دیکھی جا سکتی ہے۔ دار العلوم دیوبند کے سابق شیخ الحدیث

خاتمۃ الحفاظ اور علامہ محمد انور کشمیری مرحوم نے بھی علامہ محمد حیات سندھی کے موقف کی تائید کی ہے۔اور کہا ہے کہ خود میں نے مصنف کے تین نسخے دیکھے ہیں ان میں سے کسی ایک میں بھی یہ الفاظ نہیں تھے۔(فیض الباری:ص ۲۶۷ ج ۲) ۱۴۰۹ھ ۱۹۸۹ء میں دار التاج بیروت سے شیخ کمال یوسف الحوت کی تنقیح سے المصنف کا جو نسخہ طبع ہوا اس میں بھی یہ الفاظ نہیں، ملاحظہ ہو۔(ص ۳۴۳ ج ۱)

یہی روایت مسند امام احمد، (ص ۳۱۶ ج ۴) سنن دار قطنی (ص ۲۸۶ ج ۱) اور شرح السنہ للبغوی (ص ۳۰ ج ۳) میں امام وکیعؒ کی اسی سند سے مذکور ہے مگر ان میں بھی یہ اضافہ مذکور نہیں بلکہ امام وکیعؒ کے معاصر امام عبداللہؓ بن مبارک نے بھی موسیٰؒ بن عمیر سے یہ روایت بیان کی اس میں بھی اس اضافہ کا ذکر نہیں ملاحظہ ہو۔(نسائی:ص ۱۰۵ ج ۱)

مولانا صفدر صاحب کی غلط بیانی

محدث مبارکپوری نے انہی وجوہ کی بناء پر ان الفاظ کی صحت پر اعتراض کیا جس کے جواب میں مولانا صفدر صاحب نے جو کچھ فرمایا اس کے الفاظ ایک بار پھر ملاحظہ ہوں:

''جب سند صحیح ہے تو نہ ماننا چہ معنی دارد؟ التعلیق الحسن اور فتح الملہم میں اس کی مزید تفصیل ملاحظہ کیجئے۔''

حالانکہ معاملہ سند کے صحیح ہونے کا نہیں ابن ابی شیبہ کے نسخہ میں ان الفاظ کے صحیح ثابت ہونے نہ ہونے کا ہے۔مگر افسوس حضرت شیخ الحدیث صاحب اسے صرف سند کے صحیح ہونے کا مسئلہ بنا رہے ہیں پھر یہ بات بھی اس اصول سے بے خبری کی واضح دلیل ہے کہ کسی حدیث کی سند کے راویوں کا ثقہ ہونا ہی اس حدیث کی صحت کو مستلزم نہیں۔نیز اس سلسلے کی مزید معلومات کے لئے جو انہوں نے التعلیق الحسن اور فتح الملہم کا حوالہ دیا وہ بجائے خود غلط بیانی پر مبنی ہے۔

''التعلیق الحسن'' میں علامہ نیموی مرحوم نے قطعاً اس اضافہ کو محفوظ نہیں کہا بلکہ انہوں نے واشگاف الفاظ میں اسے غیر محفوظ قرار دیا ہے۔ان کے الفاظ ہیں:

الانصاف ان هذا الزيادة وان كانت صحيحة لوجودها

في اكثر النسخ من المصنف لكنهامخالفة لروايات الثقات فكانت غير محفوظة. (التعليق الحسن: ص ۷۱)

یعنی انصاف کی بات یہ ہے کہ یہ زیادتی اگرچہ اکثر نسخوں میں ہونے کے بناء پر صحیح ہے لیکن یہ ثقات کی روایات کے مخالف ہے اس لئے غیر محفوظ ہے'' علامہ نیمویؒ نے اکثر نسخوں میں ان الفاظ کے ذکر کا جو دعویٰ کیا ہے اس کی حقیقت ''ابکار المنن'' میں دیکھی جاسکتی ہے۔ اور علامہ کشمیریؒ کے بیان سے بھی اس کی تردید ہوتی ہے۔ مزید برآں علامہ نیموی اس دعویٰ کے باوصف اس زیادت کو ''غیر محفوظ'' قرار دیتے ہیں۔ بلکہ ''التعلیق الحسن'' ہی میں صاف طور پر اسے ضعيف من جهة المتن کہ یہ متن کے اعتبار سے ضعیف ہے کہہ کر اسے ناقابل استدلال قرار دیتے ہیں۔ مگر مولانا صفدر صاحب کی دیانت کی داد دیجئے کہ وہ اس کے ثبوت کے لئے ''التعلیق الحسن'' کا حوالہ دیتے ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

یہی نہیں بلکہ علامہ بدر عالم مرحوم نے بھی واشگاف الفاظ میں اس حقیقت کا اظہار کیا ہے کہ علامہ نیمویؒ اس زیادت کو معلول قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ موصوف علامہ نیمویؒ کی ''الدرة الغرة فی وضع الیدین تحت السرة'' کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

ولم يرتض به العلامة ظهير احسن رحمه الله وذهب الى ان تلك الزيادة معلولة. (حاشیہ فیض الباری: ص ۲۶۷ ج ۲)

اس زیادت پر علامہ ظہیر احسن نیمویؒ راضی نہیں ہوئے وہ اس طرف گئے ہیں کہ یہ زیادت معلول ہے۔ اسی طرح علامہ محمد یوسف بنوری مرحوم لکھتے ہیں کہ:

ان الشيخ النيموى رجح كون هذه الزيادة غير محفوظة، الخ
(معارف السنن: ص ۲۴۲ ج ۲)

''شیخ نیموی نے ترجیح دی ہے کہ یہ زیادتی غیر محفوظ ہے۔'' بتلایئے اس کے بعد ہم مولانا صفدر صاحب کی تشفی کس طرح کر سکتے ہیں؟ بہر حال علامہ نیمویؒ کے حوالہ سے جو تأثر انہوں نے دیا وہ قطعاً غلط بلکہ غلط بیانی پر مبنی ہے۔

اسی طرح ''فتح الملہم'' کا حوالہ بھی بے جا اور بے فائدہ ہے مولانا عثمانی مرحوم نے علامہ نیموی رحمہ اللہ کی تحقیق پر ہی اعتماد کرتے ہوئے اس کی سند کو صحیح مگر متن کو ضعیف قرار دیا ہے، کوئی نئی بات نہیں کہی، اور صاف صاف لکھا، کہ ابن ابی شیبہ کی روایت جسے احناف استدلال میں پیش کرتے ہیں۔

وان سلم ضعفها ایضا من جهة المتن الا انها اصح واقوی سنداً من زيادة مؤمل بن اسماعيل علی صدره كما فصله النيموی.

(فتح الملہم : ص ۴۰ ج ۲)

اگر چہ متن کے اعتبار سے اس کا ضعف مسلم ہے مگر وہ مؤمل بن اسماعیل کی زیادت ''علی الصدر'' سے سنداً زیادہ قوی اور اصح ہے جیسا کہ اس کی تفصیل علامہ نیموی رحمہ اللہ نے بیان کی ہے۔ اندازہ کیجئے کہ علامہ عثمانی بھی اسے سنداً صحیح تسلیم کرتے ہوئے متن کے اعتبار سے اسے ضعیف قرار دیتے ہیں۔ مگر افسوس کہ حضرت مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں: جب سند صحیح ہے تو نہ ماننا چہ معنی دارد؟'' جناب آپ یہ سوال علامہ نیموی رحمہ اللہ وغیرہ سے کیجئے، وہ بھی اس کے متن کو صحیح نہیں مانتے، ان کا خواہ مخواہ حوالہ دے کر دھوکے میں مبتلا کرنا اہل علم کی شان نہیں۔ [1]

حدیث ترک رفع الیدین

جس طرح مولانا صفدر صاحب نے ''تحت السرۃ'' ہاتھ باندھنے کے بارے میں مصنف ابن ابی شیبہ کے محرف نسخہ کا سہارا لیا، نہایت افسوس کی بات ہے کہ اسی طرح انہوں نے رفع الیدین نہ کرنے کے بارے میں ''مسند الحمیدی'' اور ''مسند ابی عوانہ'' کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی ایک محرف اور غیر واضح روایت کا سہارا لیا ہے۔

---

[1] عرصہ ہوا ہم نے مصنف ابن ابی شیبہ کے دونوں مطبوعہ نسخوں کے ساتھ اس تحریف کا ہفت روزہ الاعتصام میں اظہار کیا تھا اور دیوبندی ناشرین کی اس کھلی تحریف سے خبردار کیا تھا ملاحظہ ہو (الاعتصام: ۳۹ شمارہ نمبر ۸) مزید دیکھئے۔ ''تحريف النصوص من مأخذ اهل الا هواء فی الا ستدلال. (ص ۱۷۱)

(خزائن السنن: ص ۳۴۹، ۳۵۰) بلکہ الکلام المفید میں انہی کے حوالہ سے اس روایت کو انہوں نے بڑے طمطراق سے پہلی دلیل کے طور پر ذکر کیا ہے اور صاف صاف فرمایا ہے کہ:

"احناف اگر رفع یدین نہیں کرتے تو اس صحیح صریح متصل السند اور مرفوع حدیث پر اعتماد کرتے ہوئے نہیں کرتے" (الکلام المفید: ص ۲۱۳)

ہم مولانا صفدر صاحب سے ان کے زہد و تقویٰ کا واسطہ دے کر عرض کرتے ہیں کہ اپنے اور اپنے تلمیذ رشید سے پہلے امام ابوحنیفہؒ سے لے کر مولانا حسین احمد مدنیؒ، علامہ عثمانیؒ، مولانا بنوریؒ تک کے کسی مقتدر عالم سے اس "صحیح صریح متصل السند اور مرفوع حدیث" سے ترک رفع یدین پر استدلال ثابت کریں۔ کیا یہ سب حضرات بھی "احناف" ہیں یا نہیں؟ یا "احناف" کا سکہ بند تاج صرف آپ اور آپ کے شاگرد رشید کے سر ہے؟

مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی نے اللہ تعالیٰ ہم سب کی خطائیں معاف فرمائے، محض مسلکی حمیت میں مسند الحمیدی کے ہندی محرف نسخہ پر اعتماد کیا اور مکتبہ ظاہریہ دمشق کے صحیح اور قدیم نسخہ جو کہ ان کے پیش نظر تھا سے صرف نظر کر کے اس روایت کو نقل کر دیا، اسی طرح مسند ابی عوانہ کو جن خطی نسخوں سے مرتب کیا گیا ہے۔ ان میں ایک نسخہ حضرت مولانا سید محب اللہ شاہ صاحب دامت برکاتہم کے مکتبہ میں اب بھی دیکھا جا سکتا ہے مگر افسوس کہ ناشرین مسند ابی عوانہ نے اس سے بھی صرف نظر کیا۔ عرصہ ہوا مسند الحمیدی کی اسی اشاعت پر راقم نے "دیوبندی محدث کی حدیث میں شرمناک خیانت" کے عنوان سے اشتہار شائع کروایا، علمائے اہلحدیث کی طرف سے مسلسل ان خیانتوں کو اجاگر کیا گیا مگر افسوس آج تک اس کا کوئی مثبت جواب نہیں دیا گیا اور نہ ان شاء اللہ دیا جا سکے گا۔ شائقین حضرات اس سلسلے کے لئے راقم ہی کا رسالہ "مسئلہ رفع الیدین پر ایک نئی کاوش کا تحقیقی جائزہ" ملاحظہ فرمائیں۔ نیز دیکھئے "صراط مستقیم اور اختلاف امت" مؤلفہ مولانا ابو الاشبال شاغف بہاری، رفع الیدین مولانا خالد گھرجاکھی، ہفت روزہ الاعتصام ج ۴۴ شمارہ ۴۷ نور العینین فی مسئلۃ رفع الیدین مولانا زبیر علی زئی "تحریف النصوص من مأخذ اھل

الاھواء فی الاستدلال'' الشیخ بکر بن عبداللہ ابوزید۔ (ص ۱۶۸)

مگر افسوس اس وضاحت کے باوجود اب حنفی حضرات اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔

دل نے جس راہ لگایا تو اسی راہ چلا
وادیِ عشق میں گمراہ کو رہبر سمجھا

کیا طلوع فجر کے بعد نفلی عبادت کی ممانعت نہیں؟

اہل علم کے نزدیک یہ بات تقریباً متفق علیہ ہے کہ جس طرح آنحضرت ﷺ کی متابعت کسی کام کے کرنے میں ہوتی ہے اسی طرح کسی عمل کے نہ کرنے میں بھی متابعت ہوتی ہے ۔یعنی جیسے سنت فعلیہ کا اہتمام ضروری ہے ایسے ہی سنت ترکیہ کا اہتمام بھی ضروری ہے اس اصول اور قاعدے پر بحث کرتے ہوئے مولانا صفدر صاحب نے علامہ مرغینانیؒ صاحب ہدایہ سے نقل کیا ہے۔

''طلوع فجر کے بعد دوسنتوں کے علاوہ کوئی زائد نفلی نماز پڑھنا مکروہ ہے اس لئے کہ جناب نبی کریم ﷺ نے باوجود نماز پر حریص ہونے کے اس سے زیادہ نماز نہیں پڑھی'' (ہدایہ: جلد۱ص۰۷)

صاحب ہدایہ کے اس فیصلے کی روشنی میں حضرت مولانا موصوف لکھتے ہیں:

''آپ نے ملاحظہ کیا کہ شیخ الاسلام نے آنحضرت ﷺ کے عدم فعل کو کراہت کی دلیل بنایا ہے حالانکہ اس موقع پر نفلی نماز کے ترک کرنے پر کوئی صریح نص موجود نہیں اور باوجود اس کے حضرات فقہاء احناف کے وکیل صاحب ہدایہ اس کو برا اور مکروہ کہتے ہیں اسی لئے کہ آنحضرت ﷺ سے یہ ثابت نہیں، نہ اس لئے کہ آپ نے اس سے منع فرمایا۔''

(راہ سنت: ص۹۶)

صاحب ہدایہ مرحوم اور مولانا صفدر صاحب کی عبارت میں کوئی ابہام نہیں کہ طلوع فجر کے بعد دوسنتوں کے علاوہ کوئی نفلی نماز پڑھنی مکروہ ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ سے یہ

ثابت نہیں، یہ اس لئے مکروہ نہیں کہ آپ سے اس موقع پر نفل پڑھنے کی ممانعت ثابت ہے، اصول کی حد تک ہمیں اس بات سے انکار نہیں، مگر صاحب ہدایہ مرحوم اور انہی کی اتباع میں شیخ الحدیث حضرت مولانا صفدر صاحب کا یہ فرمانا کہ طلوع فجر کے بعد دو سنتوں سے زائد نفل پڑھنے کی ممانعت ثابت نہیں علم حدیث سے بے خبری کی دلیل ہے جبکہ جامع ترمذی، ابوداود، مسند امام احمد، دارقطنی، ابویعلیٰ وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **لا صلاۃ بعد الصبح الا رکعتین** امام ترمذی نے تو باب ہی یہی قائم کیا ہے "**باب لا صلاہ بعد طلوع الفجر الا رکعتین** پھر یہی روایت حضرت عبداللہ بن عمروؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی منقول ہے علامہ شوکانیؒ نے اسے نیل الاوطار (ص ۸۷ ج ۳) میں قابل احتجاج قرار دیا ہے۔ محدث ڈیانوی نے **اعلام اھل العصر با حکام رکعتی الفجر** (ص ۸۳) سے (ص ۱۰۱) تک میں اس پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ علامہ البانی نے ارواء الغلیل (ص ۲۳۲ ج ۲) میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور علامہ بنوری نے بھی معارف السنن (ص ۶۵، ۶۶، ۶۷ ج ۴) میں اس کی صحت کو تسلیم کیا ہے۔ نیز دیکھئے نصب الرایہ (ص ۲۵۵، ۲۵۶ ج ۱) العرف الشذی (ص ۱۸۹) مگر افسوس کہ حدیث کی معروف ترین اور متداول کتابوں میں پائی جانے والی حدیث سے یہ دونوں بزرگ بے خبر ہیں اور فرماتے ہیں کہ ممانعت ثابت نہیں یہاں یہ عذر بھی لائق اعتناء نہیں کہ صاحب ہدایہ کی مراد "صحیح" حدیث ہے اور ممکن ہے کہ صحیح سند کے ساتھ انہیں یہ حدیث نہ ملی ہو۔ اس لئے کہ جب صاحب ہدایہ کے نزدیک صرف صحیح حدیث لانے کا اہتمام ہی نہیں تو یہ عذر محض مدعی سست گواہ چست کا مصداق ہے۔

کیا صلوٰۃ کسوف میں خطبہ منقول نہیں؟

اسی طرح صاحب ہدایہ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ولیس فی الکسوف خطبة لانه لم ینقل صلاۃ کسوف میں خطبہ نہیں کیونکہ خطبہ منقول نہیں ہے (ہدایہ: ص ۱۵۶ ج ۱) دیکھئے صاحب ہدایہ عدم نقل کو دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں یہ نہیں فرماتے کہ آنحضرت

ﷺ نے منع کیا ہے اس لئے یہ ممنوع اور منہی عنہ ہے" (راہ سنت: ص ۹۶)
ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ اس اصول سے ہمیں انکار نہیں مگر جو یہ کہا گیا ہے کہ صلوۃ کسوف میں خطبہ منقول نہیں، قطعاً درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ علامہ زیلعیؒ نے دوٹوک الفاظ میں اس کی تردید کی ہے، ان کے الفاظ ہیں: **قلت هذا غلط** کہ میں کہتا ہوں یہ غلط ہے۔ (نصب الرایہ: ص ۲۳۶ ج ۲) اس کے بعد انہوں نے متعدد احادیث سے خطبہ کا ثبوت پیش کیا ہے، اہل الرائے تاویل کے بادشاہ ہیں اور خطبہ کی جو تاویل کی گئی ہے وہ سب معلوم، یہ حضرات جو چاہیں اس کی تاویل کریں مگر یہ نہ فرمائیں کہ یہ منقول نہیں ہے۔ علامہ زیلعیؒ کا یہی مقصد ہے۔

عقیقہ میں اونٹ یا گائے خلاف سنت ہے۔

حضرت مولانا صفدر صاحب رقمطراز ہیں۔

"حضرت عائشہؓ نے ایک موقعہ پر کیا ہی خوب ارشاد فرمایا، ایک روایت آتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ کے ہاں اولاد نہیں تھی، گھر میں کسی بی بی نے کہا اگر عبدالرحمٰن کے بچہ پیدا ہو تو ہم عقیقہ میں ایک اونٹ ذبح کریں گے۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ نہیں، بلکہ سنت ہی افضل ہے، وہ یہ کہ لڑکے کی طرف سے دو بکریاں اور لڑکی کی طرف سے عقیقہ میں ایک بکری ہی کافی ہے (مستدرک حاکم: ص ۲۳۸ ج ۴) اونٹ اور دو بکریوں کی قیمت اور گوشت کا اگر موازنہ کیا جائے تو نمایاں فرق نظر آئے گا مگر حضرت عائشہؓ بکریوں کی بجائے اونٹ پر محض اس لئے راضی نہیں کہ ان کے نزدیک سنت کے خلاف ہے اس لئے اگر اس کی قیمت یا گوشت زیادہ ہے تو پھر بھی اس کی چنداں قدر نہیں، سنت ہی افضل ہے اور اس کی پابندی لازم ہے۔" (راہ سنت: ص ۱۴۳)

حضرت مولانا موصوف کے مکمل الفاظ آپ کے سامنے ہیں جن سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عقیقہ میں لڑکے کی طرف سے اونٹ کی بجائے دو بکریاں ذبح کرنا سنت اور

اونٹ ذبح کرنا ''سنت کے خلاف ہے'' اونٹ اپنی قیمت اور گوشت کے اعتبار سے دو بکریوں سے زیادہ اہمیت کے باوجود چنداں قدر نہیں رکھتا، بلکہ دو بکریاں ہی ذبح کرنی چاہییں، سنت ہے اور سنت کی پابندی لازمی ہے۔ مگر ہمارا سوال یہاں صرف یہ ہے کہ کیا امام ابوحنیفہؒ عقیقہ کی سنیت کے قائل ہیں؟ اور علمائے احناف کے ہاں لڑکے کی جانب سے جو اونٹ اور گائے کو ذبح کرنے کا عمل ہے کیا اس وضاحت کے بعد خلاف سنت ہے یا نہیں؟ عقیقہ کے بارے میں امام صاحبؒ کے شاگرد رشید امام محمدؒ کی رائے ان کے موطا اور الجامع الصغیر میں دیکھی جا سکتی ہے۔ پھر احناف کے ہاں عقیقہ میں گائے اور اونٹ کے ذبح کرنے کا ہی نہیں بلکہ ان کو قربانی کی طرح حصص کی بنیاد پر عقیقہ میں ذبح کیا جاتا ہے۔ ہم یہاں اس مسئلے کی تفصیل میں جانا نہیں چاہتے، صرف اتنی سی بات عرض کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت مولانا صفدر صاحب نے جو کچھ یہاں فرمایا اور حضرت عائشہؓ نے جسے سنت قرار دیا اور اس کی مخالفت کو خلاف سنت مولانا صفدر صاحب نے قرار دیا اس پر علمائے احناف کو سنجیدگی سے غور وفکر کرنا چاہیے۔ مولانا صفدر صاحب کا تو دعویٰ یہ ہے کہ ''اس کتاب کے مضامین کو انفرادیت پر محمول کرنا انصاف اور دیانت سے بعید ہے'' (دیباچہ طبع نہم) تو کیا اسی کو تمام علمائے احناف کا فتویٰ سمجھ لیا جائے۔ دیدہ باید

کیا عیدین کی بارہ تکبیریں بدعت ہیں؟

عیدین کی زائد تکبیروں کے متعلق حضرات ائمہ اربعہ کا اختلاف ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، بارہ تکبیریں قرار دیتے ہیں بلکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ کے علاوہ ابن عباسؓ ابوہریرہ، ابوسعید، جابر، ابن عمر، ابوایوب زید بن ثابت، عائشہ صدیقہؓ کا بھی یہی مسلک ہے بلکہ حافظ عراقی فرماتے ہیں: کہ اکثر صحابہ وتابعین کا یہی عمل ہے، مدینہ طیبہ کے مشہور فقہائے سبعہ کا بھی اسی پر عمل تھا (نیل الاوطار: ص ۶۱۷ ج ۳) الاعتبار للحازمی (ص ۱۷) تحفۃ الاحوذی (ص ۳۷۷ ج ۱) مگر امام ابوحنیفہؒ، امام سفیان ثوری اور اہل کوفہ کے ہاں نماز عیدین کی زائد چھ تکبیریں ہیں۔ مولانا صفدر صاحب اسی سلسلے میں امام قاضی خان کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ عیدین کی چھ سے زائد تکبیریں

نہ ہوں کیونکہ:

یہی اکثر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ❶ کا قول ہے اور اسی قول کو ہمارے فقہائے احناف نے لیا ہے کیونکہ بلند آواز سے تکبیر کہنا بدعت ہے سو اسی چیز کو لیا جائے گا جس پر صحابہ کرام (کی اکثریت) کا اتفاق ہے''

(قاضی خاں: ص۸۸ ج۱)

اس کے چند سطور بعد لکھتے ہیں:

''صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: واخذ بقول ابن مسعود اخذا بالا قل لان الجهر بالتكبير بدعة کہ امام صاحب نے حضرت عبداللہ بن مسعود کا قول لیا ہے اس لئے کہ اس میں تکبیریں کم ہیں کیونکہ بلند آواز سے تکبیر کہنا بدعت ہے'' (حکم الذکر بالجہر: ص۷۷، ۷۸)

اس کے بعد ایک سوال کہ جب عیدین کی بارہ تکبیریں احادیث سے ثابت ہیں (گو وہ فرداً فرداً ضعیف ہیں۔صفدر صاحب) اور بعض صحابہ کرامؓ کا بھی اس پر عمل ہے تو یہ بدعت کیسے ہوئیں؟ کے جواب میں کہا ہے کہ جو چیز بدعت وسنت میں دائر ہو تو ایسے موقع پر سنت کو ترک کر دیا جائے گا اس کے لئے انہوں نے عالمگیری اور شامی کے حوالہ کے بعد صاف صاف لکھا ہے کہ:

''اس ضابطہ اور قاعدہ کے مطابق حضرت امام ابو حنیفہؒ نے زائد تکبیروں کو بدعت قرار دے کر ترک کر دیا ہے'' الخ

(حکم الذکر بالجہر: ص۷۹)

غور کیجئے کس جرأت سے حضرت مولانا صفدر صاحب نے فرمایا ہے کہ ''امام ابوحنیفہؒ نے زائد تکبیروں کو بدعت قرار دے کر ترک کر دیا ہے'' حالانکہ یہ منطقی صغریٰ کبریٰ کا نتیجہ تو

---

❶ یہ محض امام قاضی خان کا دعویٰ ہے، فقہائے کرام کا احادیث نقل کرنے میں تساہل معروف ہے تفصیل ''احادیث ہدایہ، فنی وتحقیقی حیثیت'' مطبوعہ ادارۃ العلوم الاثریہ میں ملاحظہ ہو۔

ہے امام ابوحنیفہؒ نے یہ نہیں فرمایا کہ عیدین کی زائد تکبیریں بدعت ہیں، یہ بدعت ہیں تو کیا خلفائے راشدین، اکثر صحابہ کرامؓ، فقہائے سبعہ مدینہ سب اس ''بدعت'' پر عمل کرتے رہے صحابہ کرامؓ اور تابعین یعنی خیر القرون کے بلانکیر عمل کو بدعت کہا جا سکتا ہے؟ خود مولانا صفدر صاحب نے راہ سنت (ص ۸۱) میں صحابہؓ کے عمل کو بدعت کہنے والوں پر سخت نکیر کی ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں: عیدین میں بارہ تکبیریں کہو یا چھ ''فھو حسن'' وہ درست ہیں البتہ ہمارے نزدیک افضل چھ ہیں (موطا: ص ۱۳۸) بلکہ خلافت عباسیہ میں ائمہ احناف بھی بارہ تکبیروں سے عید کی نماز پڑھاتے تھے۔ (ہدایہ و قاضی خان وغیرہ) تو وہ بھی سب بدعت پر عمل کرتے تھے۔؟

بلاشبہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جہاں بلند آواز سے تکبیر کہنا ثابت نہیں وہاں جھراً تکبیر کہنا بدعت ہے۔ لان الجھر بالتکبیر بدعۃ لیکن تکبیرات عیدین کو انہوں نے بدعت نہیں کہا یہ کسی متاخر کی تفریع و تخریج تو ہو سکتی ہے امام صاحب کا قول بہر حال نہیں۔ یہی نہیں بلکہ حضرت مولانا صفدر صاحب خود اس کتاب میں فرماتے ہیں:

''مجتہد کا کوئی بھی خطا فیصلہ اجتہادی غلطی تو ہو سکتا ہے مگر بدعت نہیں ہوتی۔'' (حکم الذکر بالجہر: ص ۱۲۴)

جب اصول یہ ہے تو ان حضرات کے عمل کو ''بدعت'' کیونکر قرار دیا جا سکتا ہے؟ کیا یہ مجتہد نہیں تھے؟ بہر حال ہمارے نزدیک یہ مولانا صفدر صاحب کی بدترین جسارت ہے کہ جس مسئلے پر احادیث منقول ہیں، خلفائے راشدینؓ اور اکثر صحابہؓ و تابعین کا جس پر عمل ہے، اس کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کا بلا دلیل یہ مسلک نقل کر دیا جائے کہ یہ ''بدعت'' ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون.

ہدایہ کی عبارت کا غلط حوالہ

یہی نہیں بلکہ جیسا کہ ہم نے ذکر کیا کہ مولانا صفدر صاحب نے اس سلسلے میں ہدایہ کا حوالہ بھی دیا ہے حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ ہدایہ کی اس مذکورہ عبارت کا تعلق تکبیرات عیدین سے قطعاً نہیں بلکہ تکبیرات تشریق کے بارے میں ہے۔ چنانچہ ہدایہ کی یہ عبارت ''باب

العیدین'' کے تحت تکبیرات عید کے بارے میں نہیں بلکہ ''فصل فی تکبیرات التشریق'' کے تحت ہے جس میں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تکبیرات تشریق یوم عرفہ کو صبح کی نماز سے لے کر یوم النحر یعنی دس ذی الحج کی عصر تک ہیں۔ مگر قاضی ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تکبیرات تشریق ایام تشریق کے آخری دن عصر کی نماز تک ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ:

فاخذا بقول علی اخذا بالاکثر اذ هو الاحتیاط فی العبادات واخذ بقول ابن مسعود اخذاً بالاقل لان الجهر بالتکبیر بدعة. (ہدایہ: ص ۱۷۵ ج ۱، مع الفتح: ص ۵۳۰ ج ۱)

یعنی صاحبین نے حضرت علیؓ کا قول زیادہ (دنوں) کی بنا پر لیا عبادات میں احتیاط اسی میں ہے اور امام ابوحنیفہؒ نے حضرت ابن مسعودؓ کا قول کمی کے پیش نظر لیا کیونکہ جہرا تکبیر کہنا بدعت ہے۔'' فتح القدیر شرح ہدایہ اٹھا کر بھی دیکھ لیجئے کہ اس شرح میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اس اثر کی تخریج ایام تشریق کے بارے میں ہے یا تکبیرات عیدین کے بارے میں؟ قارئین کی تشفی کے لئے ہم علامہ ابن ہمامؒ کے الفاظ نقل کئے دیتے ہیں:

واخذ هو بقول ابن مسعود رضی الله عنه وهو ماروا ه ابن ابی شیبة ایضا حدثنا ابو الاحوص عن ابی اسحاق عن الاسود قال کان عبد الله یکبر من صلاة الفجر یوم عرفة الی صلاة العصر من یوم النحر.

یعنی امام ابوحنیفہؒ نے ابن مسعودؓ کا قول لیا ہے اور اسے بھی ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ یوم عرفہ کی نماز فجر سے یوم النحر کی نماز عصر تک تکبیرین کہتے تھے۔ مگر صد افسوس کہ حضرت شیخ الحدیث جنہیں یہ دعویٰ ہے کہ:

''سرفراز تو چالیس سال سے مختلف علوم وفنون کی کتابیں پڑھا پڑھا کر بوڑھا ہوگیا ہے اس کو بفضلہٖ تعالیٰ اب کوئی کتاب کسی محقق دیوبندی عالم سے بھی پڑھنے کی ضرورت نہیں۔'' (اتمام البرہان: ص ۲۸)

ہدایہ کی عبارت کا مفہوم غلط سمجھتے ہیں اور اسی بناء پر اس کا ترجمہ بھی غلط کرتے ہیں کہ ''اس میں تکبیریں کم ہیں'' حالانکہ معاملہ عیدین کی تکبیروں میں کمی کا نہیں، ایام تشریق میں تکبیریں کہنے کا ہے۔صاحبین زیادہ دن (۹ ذوالحج کی صبح سے ۱۳ کی عصر تک) تکبیریں کہنے کے قائل ہیں مگر امام ابوحنیفہؒ کم دن (یوم النحر یعنی ۱۰ ذوالحج کی عصر تک) تکبیریں کہنے کے قائل ہیں۔اور لطف یہ ہے کہ احناف کے یہاں فتویٰ وعمل صاحبین کے قول پر ہے امام صاحب کے قول پر نہیں۔جیسا کہ خود مولانا صفدر صاحب نے اعتراف کیا ہے۔

(حکم الذکر بالجہر :ص ۱۲۱)

غور کیجئے یہاں بھی اگر نتیجہ وہی ہے جو مولانا صفدر صاحب نے تکبیرات کے لئے نکالا ہے تو باقی مزید ایام تشریق میں تکبیرات کہنے کے عمل کو کیا کہا جائے گا؟

بہر حال حضرت مولانا صفدر صاحب نے ''منطقی نتیجہ'' سے جو مسلک امام صاحب کا بیان کیا وہ درست نہیں اور ہدایہ کی عبارت کا ترجمہ اور مفہوم بیان کرنے میں بھی ان سے غلطی ہوئی ہے۔

کیا حضرت عیسیٰ علیہ السلام امام ابوحنیفہؒ کے مقلد ہوں گے؟

حضرت مولانا صفدر صاحب نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مناقب اور اوصاف کا تذکرہ کرتے ہوئے حضرت شیخ احمد سرہندیؒ مجدد الف ثانی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ:

''حضرت عیسیٰ علیہ السلام نازل ہونے کے بعد امام ابوحنیفہؒ کے مذہب پر عمل کریں گے یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا اجتہاد امام اعظم کے اجتہاد کے موافق ہوگا نہ کہ وہ ان کی تقلید کریں گے کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شان اس سے بہت بلند ہے کہ وہ علمائے امت میں سے کسی کی تقلید کریں۔'' الخ (مقام ابی حنیفہ :ص ۱۶۶)

گویا حضرت مجددؒ صاحب نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور امام ابوحنیفہؒ کے اجتہاد میں توافق وتوارد کی بات کر کے امام صاحب کی تقلید کی نفی کی ہے اور اہل کشف اور بعض علمائے احناف کے اس قول کی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام امام صاحب کے قول پر فیصلہ

فرمایا کریں گے کی ایک توجیہ بیان کی ہے۔ایک مقام پر حضرت مولانا صفدر صاحب بھی یہی لکھتے ہیں:

"یعنی غیر منصوص احکام میں حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اپنے اجتہاد کی بدولت جو احکام سنت سے مستنبط کئے تھے۔اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی براہ راست سنت سے استنباط کریں گے گویا دونوں بزرگوں کے اجتہاد میں توارد ہوگا فرق یہ نکلے گا کہ ایک اجتہاد معصوم کا ہوگا اور ایک غیر معصوم کا، مگر دونوں کی کڑی سنت سے جا ملے گی"

(حکم الذکر بالجہر: ص ۲۸۵، ۲۸۶)

مگر باعث حیرت یہ بات ہے بعض علمائے احناف اس توجیہ سے متفق نہیں بلکہ وہ بیان کرتے میں امام صاحب کی بنی بنائی فقہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو دریائے جیحون سے ملے گی اور اس پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام عمل کریں گے اس کے لئے وہ جو تفصیلی کہانی بیان کرتے ہیں اسے نقل کرتے ہوئے قلم کو حیا آتی ہے، شائقین اس کی تفصیل طحطاوی (ص ۴۰، ۴۱ ج ۱) میں ملاحظہ فرمائیں۔

علامہ علیؒ قاری نے "المشرب الوردی فی مذہب المھدی" میں اس قصہ کا خوب ابطال کیا ہے، جس کا خلاصہ شیخ محمد البرزنجی الشافعی کی الا شاعة لا شراط الساعة (ص ۲۲۱، ۲۲۲) حضرت نواب صدیق حسن خان کی الاذاعة لما کان ومایکون بین یدی الساعة (ص ۱۶۲) میں اور حاشیہ الطحطاوی (ص ۴۱، ۴۲ ج ۱) میں دیکھا جا سکتا ہے۔علامہ شامی نے بھی ردالمختار (ص ۵۷ ج ۱) میں اس کی تردید کی ہے۔غالباً سب سے پہلے خواجہ محمد بن محمد بن محمود المعروف بخواجہ پارسا المتوفی ۸۲۲ھ جو کہ خواجہ بہاؤالدین نقشبندی کے خلیفہ و معروف صوفی تھے۔نے "الفصول الستہ" میں یہ بات کہی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام امام ابوحنیفہؒ کے مسلک پر فتویٰ دیں گے۔انہی کے حوالہ سے شمس الدین محمد القہستانی المتوفی ۹۵۰ھ نے "جامع الرموز" میں اس کا ذکر کیا اور اس سے جیسا کہ علامہ شامیؒ نے کہا ہے علامہ علاء الدین الحصکفی المتوفی ۱۰۸۸ھ نے الدرالمختار (ص ۶۶،

۱۶۷ ج ۱) میں اس بات کا تذکرہ کیا، متاخرین میں شیخ عبداللطیف ٹھٹوی نے بھی ذب ذبابات الدراسات (ص ۲۳۹، ۳۸۴، ۵۴، ۷۶۲، ۷، ج ۱) میں اس کا ذکر کیا ہے حضرت مجدد صاحب نے بڑی خوبی سے اس قول کی توجیہ کی ہے۔

حضرت مولانا صفدر صاحب بھی اگر اس توجیہ پر اکتفاء کرتے تو بات تھی مگر انہوں نے فقہ حنفی کو ''فطری بصیرت'' قرار دے کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اس کا بہر حال پابند بنانے کی کوشش کی ہے، چنانچہ حضرت مجدد صاحب کے مذکورۃ الصدر قول کے بعد لکھتے ہیں:

> حضرت مجدد الف ثانی کا یہ ارشاد کوئی کم وزنی شہادت نہیں اور نہ یہ تعصب کی پیداوار ہے بلکہ نفس الامر اور حقیقت کے عین مطابق ہے کیونکہ فقہ حنفی ضروریات کو پورا کرنے والی فطری بصیرت ہے۔''
>
> (مقام ابی حنیفہؒ: ص ۱۶۶)

غور فرمایئے جب فقہ حنفی ''فطری بصیرت'' ہے تو کوئی اس کے خلاف کر کیوں کر سکتا ہے؟ مگر حیرت ہے کہ ایک طرف حضرت موصوف اسے ''فطری بصیرت'' قرار دیتے ہیں اور دوسری طرف اس حقیقت کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ:

> ''نہ تو فقہ حنفی کی ہر ہر جزئی امام ابوحنیفہؒ کی فرمودہ ہے اور نہ ہر ہر جزئی قابل عمل ہے'' (احسن الکلام: ص ۱۷۱ ج ۱)

امام ابوحنیفہؒ نماز میں تعدیل ارکان کو واجب قرار نہیں دیتے، مگر مولانا صفدر صاحب کا فیصلہ اس کے برعکس ہے وہ قاضی ابو یوسفؒ اور امام طحاویؒ وغیرہ کے ساتھ ہیں کہ نماز میں اطمینان واعتدال واجب ہے اور ''یہی بات حق، صواب اور قوی ہے۔''

(خزائن السنن: ص ۲۶۶، ۲۶۷)

امام ابوحنیفہؒ کے اجتہاد میں تعلیم قرآن وغیرہ کی اجرت مکروہ ہے مگر متاخرین فقہائے احناف کے اجتہاد میں جائز ہے حضرت مولانا صفدر صاحب بھی اس کے قائل ہیں۔

(خزائن السنن: ص ۳۰۱)

بتلایئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا اجتہاد کن کے موافق ہوگا؟ اور اس حقیقت کے بھی

وہ معترف ہیں کہ:

''احناف نے سترہ (۱۷) مقامات پر امام صاحب اور صاحبین کے اقوال چھوڑ کر امام زفرؒ کے اقوال لئے ہیں بسا اوقات حضرات صاحبین یا ان میں سے کسی ایک کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں اور بعض مسائل میں حضرت امام مالکؒ (ممتدۃ الطہر کے مسئلہ میں نو ماہ کی عدت گزارنے کا فتویٰ اسی طرح مفقود الخبر میں بھی حضرت امام مالکؒ) کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے، علمائے عراق اور ماوراء النہر نے سات مسئلوں میں امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے قول پر فتویٰ دے رکھا ہے۔'' الخ (الکلام المفید: ص ۲۳۶)

بتلایئے اس حقیقت کے اعتراف کے بعد فقہ حنفی ''فطری بصیرت'' کیسے ہے؟ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اجتہاد کی اس سے موافقت چہ معنی دارد؟ جب قاضی ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور متاخرین علمائے احناف نے امام ابو حنیفہؒ کے بعض مسائل وفتاوی کو ناقابل عمل قرار دیا بلکہ بعض کو ''فطری بصیرت'' کے خلاف سمجھتے ہوئے دوسرے ائمہ کے اقوال کو لیا ہے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو امام صاحب کے اجتہادات کا پابند کیونکر بنایا جا سکتا ہے؟ اور دونوں کے اجتہادات میں توارد کو کیونکر قبول کیا جا سکتا ہے۔؟

بلکہ علامہ علی قاریؒ نے تو صاف طور پر لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کفار سے جزیہ کے قائل ہیں کفار کو صلیب اور خنزیر رکھنے کی اجازت دیتے ہیں جمع بین الصلاتین کے قائل نہیں جبکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آئیں گے تو وہ جزیہ کو قبول نہیں کریں گے صلیب کو توڑ دیں گے خنزیر کو قتل کریں گے اور نماز کو جمع بھی کریں گے۔ (حاشیہ طحطاوی: ص ۴۲ ج ۱)

بتلایئے اجتہاد میں توارد کہاں ہے؟ خود علامہ طحطاویؒ نے علامہ الحلبیؒ کے حوالہ سے یہی اجتہاد کے توارد کی بات نقل کی مگر وہ پھر بھی اس پر مطمئن نہیں، صاف طور پر فرماتے ہیں:

والذی ینبغی لطائفة الحنفیة ان لا یتکلموا بهذه الالفاظ. الخ

(طحطاوی: ص ۳۹ ج ۱)

کہ حنفیوں کے لئے مناسب یہ ہے کہ اس قسم کے الفاظ سے کلام نہ کریں، اس

نصیحت کے باوجود افسوس کہ متاخرین احناف اس پر عمل کرنے کی بجائے فقہ حنفی کو ''فطری بصیرت'' قرار دینے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔

تعجب ہے کہ اگر یہ بات احناف نے کہی ہے تو شافعیوں نے بھی یہی دعویٰ کیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا اجتہاد امام شافعیؒ کے اجتہاد کے موافق ہو گا (طحطاوی :ص ۳۹ ج۱) فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

حالانکہ آنحضرت ﷺ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں فرمایا: **فامامکم منکم** جس کے معنی امام ابن ابی ذئب نے یہ بیان فرمائے کہ **بکتاب ربکم وسنة نبیکم**'' (مسلم :ص ۸۷ ج۱) کہ وہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کے مطابق فیصلہ کریں گے علامہ سیوطیؒ نے **الا علام بحکم عیسیٰ** علیہ السلام کے نام سے ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جو ان کے مجموعہ فتاویٰ الحاوی (ص ۱۵۵ ج ۲) میں مطبوع ہے، جس میں انہوں نے ان حضرات کی پرزور تردید کی ہے جو اس بات کے مدعی ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک مذہب پر عمل کریں گے۔ علامہ شعرانی نے (المیزان :ص ۴۹ ج۱) میں کہا ہے کہ امام مہدی اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دور میں مذاہب کی تقلید جاتی رہے گی جیسا کہ اہل کشف نے فرمایا ہے اسی طرح علامہ عبدالحی لکھنوی نے بھی غیث الغمام (ص ۵) میں اس کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ حضرت امام مہدی اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام دونوں مجتہد ہوں گے اور ہمیں اس قسم کے جھوٹے مناقب کی کوئی ضرورت نہیں۔ مگر چونکہ حضرت مولانا صفدر صاحب کا یہاں خاص موضوع ہی ''مقام ابی حنیفہ'' ہے اس لئے اس قسم کے اقوال ان کی مجبوری ہیں۔

توثیق کے متعلق امام دارقطنی کا مسلک اور مولانا صفدر صاحب کی تضاد بیانی

حضرت مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام میں امام دارقطنیؒ کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کے نزدیک جس راوی سے دو راویوں نے روایت کی ہو وہ مجہول نہیں رہتا اس کی عدالت ثابت ہو جاتی ہے لیکن جمہور محدثین کے نزدیک اس صورت میں راوی مجہول الحال بدستور رہتا ہے، جمہور نہ تو اس کو ثقہ اور عادل تسلیم کرتے ہیں اور نہ اس کی روایت کو

قبول کرتے ہیں۔لیکن امام دارقطنیؒ کے نزدیک باوجود مجہول الحال اور مستور ہونے کے وہ عادل ہو جاتا ہے۔(احسن الکلام: ص ۹۱، ۹۲ ج ۲)

اس سلسلے میں انہوں نے امام دارقطنیؒ اور علامہ سخاویؒ کی عبارتیں بھی ذکر کی ہیں ہم نے اختصار کی بناء پر مولانا صاحب کے موقف کا خلاصہ پیش کرنے پر اکتفاء کی ہے۔امام دارقطنیؒ کا اس کے بارے میں مسلک کیا ہے اوران کی توثیق معتبر ہے یا نہیں، اس کی پوری تفصیل تو آپ کو توضیح الکلام (جلد اول ص ۳۶۵ تا ۳۷۰) میں ملے گی۔ہم یہاں صرف یہ ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ بوقت ضرورت موصوف امام دارقطنیؒ کے اسی اصول کا (جس کی انہوں نے تردید کی ہے) سہارا لے کر راوی کو ثقہ بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔چنانچہ سماع الموتی کے مسئلے میں ایک مقام پر لکھتے ہیں:

> ''عبدالرحمٰن بن احمد بن یزید الزہری، امام ابونعیم نے تاریخ اصبہان میں اس کا تذکرہ کیا ہے ان سے، علاوہ امام ابوالشیخ اصبہانی کے، قاضی ابو احمد محمد بن احمد بھی روایت کرتے ہیں اور مشہور محدث امام دارقطنیؒ لکھتے ہیں: (ہم نے صرف اس کے ترجمہ پر اکتفاء کی ہے) جب دو پس دو سے زیادہ راوی کسی سے روایت کریں تو وہ جہالت کے دائرہ سے نکل جاتا ہے اور جب یہ صفت اس میں پائی جائے تو وہ مجہول نہیں رہتا معروف ہو جاتا ہے۔امام دارقطنیؒ کے اس ضابطہ کے مطابق عبدالرحمٰن بن احمد الاعرج مجہول نہیں بلکہ معروف ہے۔'' (حاشیہ تسکین الصدور: ص ۱۸۳، ۱۸۴ طبع اول)

غور کیجئے یہاں امام دارقطنیؒ کے اسی قاعدہ سے عبدالرحمٰنؒ بن احمد کو معروف تسلیم کیا گیا اور بقول ان کے جمہور کے خلاف ان کے اس اصول کو قبول کرلیا جاتا ہے، ان کی اسی ادا پر جب تعاقب کیا گیا یا کسی نے اس طرف توجہ دلائی تو تسکین الصدور (ص ۳۲۶ طبع ثالث جو ۱۹۸۶ء میں طبع ہوئی) سے اس عبارت کو ختم کر دیا گیا جس سے ہم یہی سمجھے کہ مولانا صاحب نے اپنی غلطی کا اعتراف کرلیا ہے کہ احسن الکلام میں امام دارقطنیؒ کے جس اصول کو شاذ اور جمہور کے خلاف قرار دیا تھا اوراس سے تسکین الصدور میں جو اپنی ضرورت

پوری کی تھی وہ غلط ہے۔مگر ہماری حیرت کی انتہا نہ رہی جب ۱۹۹۲ء میں طبع ہونے والی خزائن السنن میں یہ دیکھا کہ امام دارقطنیؒ کے اس اصول سے اپنا ''بتا'' پورا کرنے کی پھر کوشش کی جاتی ہے چنانچہ نبیذ سے وضوء کرنے کے بارے میں جو روایت علمائے احناف پیش کرتے ہیں اس کے متعلق امام ترمذی، امام بیہقی وغیرہ نے کہا ہے کہ اس میں ''ابو زید'' راوی مجہول ہے۔جس کے جواب میں حضرت مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:

''دارقطنیؒ اپنی سنن (ص۳۶۱ ج۱) میں لکھتے ہیں: کہ جب کسی راوی سے دو راوی روایت کرنے والے ہوں اور اس پر جرح نہ کی گئی ہو تو وہ جہالت کے چکر سے نکل جاتا ہے یعنی مجہول نہیں رہتا اور سنن الکبریٰ للبیہقی (ص۱۰ ج۱) میں ہے کہ ابوزید سے ایک تو ابوروق نے جس کا نام عطیہ بن الحارث اور دوسرے ابوفزارہ نے روایت کی ہے لہٰذا بقاعدہ امام دارقطنی مجہول نہ رہا'' (خزائن السنن: ص۱۸۴)

لیجئے جناب! یہاں پھر امام دارقطنیؒ کے اسی ''شاذ اور جمہور کے خلاف'' اصول سے ابوزید کی جہالت کا جواب دیا جارہا ہے۔

یک نہ شد دو شد

بلکہ حد یہ کہ بڑی دلیری اور جرأت سے کہا جاتا ہے کہ:

''سنن الکبریٰ للبیہقی (ص۱۰ ج۱) میں ابوزید سے ایک تو ابوروق نے اور دوسرے ابوفزارہ نے روایت کی ہے لہٰذا بقاعدہ امام دارقطنیؒ مجہول نہ رہا۔علامہ عینی عمدۃ القاری (ص۹۸۸ ج۱) اور علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ (ص۱۳۹ ج۱) میں لکھتے ہیں کہ ابوزید کے چودہ متابع ہیں یہ اکیلا ہی نہیں لہٰذا اس کی روایت مقبول ہے۔'' (خزائن السنن: ص۱۸۴)

آپ اٹھائیں السنن الکبریٰ للبیہقی اور نکالئے اس کا محولہ صفحہ، بلکہ یہ پورا باب خوردبین کی مدد سے ملاحظہ فرمایئے، آپ کو ابوزید سے قطعاً ابوروق روایت کرنے والا نظر نہیں آئے گا۔

ابوروق کی متابعت کا ذکر بلا حوالہ سب سے پہلے عارضۃ الاحوذی (ص ۱۴۸ ج ۱) میں علامہ ابن العربی نے اور انہی سے علامہ عینی وغیرہ متاخرین نے کیا، بیہقی میں بہرحال ابوروق کی روایت نہیں، ابوزید کے چودہ متابع بلاشبہ علامہ عینی نے ذکر کیے ہیں، مگر کیا ان کی اسانید صحیح ہیں۔ اس بحث سے قطع نظر کہ یہ ہمارا موضوع نہیں، بات صرف اتنی ہے کہ ان متابعات سے ابوزید کی عدالت ثابت نہیں ہوتی، البتہ اس کی روایت کی تقویت کا یہ باعث ہو تو یہ امر دیگر ہے۔

چند قرآنی آیات

حضرت مولانا صفدر صاحب نے بعض آیات بقید پارہ، سورت اور رکوع نقل کی ہیں، مگر افسوس ان کے نقل کرنے میں مولانا صاحب سے غفلت ہوئی کہ انہیں صحیح طور پر نقل نہ کر سکے۔ ہم یہاں ان کی نشاندہی بھی مفید سمجھتے ہیں تاکہ آئندہ ان کی تصحیح کر لی جائے اور قارئین کرام ان سے متنبہ رہیں۔

(۱) ﴿قل لا املک لکم ضرا ولا رشدا﴾

پارہ ۲۹، سورہ الجن: ۲۱ (سماع الموتی: ص ۹۹)

حالانکہ قرآن پاک میں ﴿قل انی لا املک﴾ ہے۔ سورۃ الجن آیت نمبر ۲۱ "انی" رہ گیا ہے۔

(۲) ﴿قل لا املک لنفسی نفعا ولا ضرا الا ماشاء الله﴾

(پارہ ۹، الانفال: ۲۳) (سماع الموتی: ص ۶۹)

یہ آیت درست ہے مگر یہ الانفال کی نہیں الاعراف کے ۲۳ رکوع کی آخری آیت ہے اور آیت نمبر ۱۸۸ ہے۔

(۳) ﴿فلا تسئلنی ما لیس لک به علم﴾

(پارہ ۱۲ ہود: ۴۶) (سماع الموتی: ص ۹۹)

حالانکہ صحیح ﴿فلا تسئلن مالیس لک به علم﴾ ہے۔ (ہود: آیت نمبر ۴۶)

(۴) ﴿ولقد ذرانا لجهنم کثیرا من الجن والانس لهم قلوب لا

یعقلون بھا ﴾الا یة. (الاعراف:۱۷۹) (سماع الموتی:ص ۲۷۱)

حالانکہ آیت میں ﴿لا یفقھون بھا ﴾ ہے ﴿لا یعقلون ﴾نہیں۔

(الاعراف: آیت ۱۷۹)

(۵) قرآن میں ہے:﴿انک لا تسمع الموتی ﴾ اور ﴿ولا تسمع من فی القبور ﴾ (سماع الموتی:ص ۱۷۹)

حالانکہ ثانی الذکر آیت یوں ہے ﴿وما انت بمسمع من فی القبور ﴾

(فاطر: آیت نمبر ۲۲)

اسی پر ہم اس نقد وتبصرہ کو ختم کرتے ہیں اور دعا گو ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہم سب کی خطاؤں کو معاف فرمائے۔ ہمیشہ صراط مستقیم اور عدل وانصاف پر قائم رکھے۔ آمین یارب العالمین۔ اور قارئین کرام سے درخواست ہے کہ اگر کہیں ہمارے اس تبصرہ میں کوئی غلطی محسوس کریں تو ہمیں مطلع فرمائیں، ہم ان کے تہہ دل سے شکر گزار رہوں گے۔

ارشاد الحق اثری عفی عنہ

فہرس

تصانیف حضرت مولانا محمد سرفراز صفدر صاحب جو اس کتاب کی تیاری میں پیش نظر رہیں۔

نمبر	کتاب	طبع	سن
1	احسن الکلام فی ترک القراءۃ خلف الامام	طبع دوم	
2	راہ سنت	طبع نہم	۱۹۷۵ء
3	الکلام المفید فی اثبات التقلید	مطبوعہ	۱۴۰۶ھ
4	خزائن السنن	مطبوعہ	۱۴۱۲ھ
5	سماع الموتی	مطبوعہ	۱۹۸۴ء
6	دل کا سرور	مطبوعہ	۱۹۶۳ء
7	اتمام البرہان حصہ اول	مطبوعہ	۱۹۸۱ء
	اتمام البرہان حصہ چہارم	مطبوعہ	۱۹۸۴ء
	اتمام البرہان مکمل چار حصے	طبع سوم	۱۹۹۳ء
8	مقام ابی حنیفہ	طبع چہارم	۱۹۹۲ء
	مقام ابی حنیفہ	طبع اول	
9	تنقید متین	طبع دوم	
10	احسان الباری لفہم البخاری	ناشر مکتبہ صفدریہ گکھڑ	
11	چراغ کی روشنی	مطبوعہ	۱۹۹۲ء
12	المسلک المنصور فی رد الکتاب المسطور	طبع دوم	۱۹۹۳ء
13	طائفہ منصورہ	طبع سوم	۱۹۸۹ء

14 ارشاد الشیعہ	طبع دوم	۱۹۹۰ء
15 تبرید النواظر (آنکھوں کی ٹھنڈک)	طبع سیزدہم	۱۹۸۹ء
16 تفریح الخواطر	مطبوعہ	۱۹۹۳ء
17 ازالۃ الریب عن عقیدۃ علم الغیب	طبع دوم	۱۹۷۹ء
18 عمدۃ الاثاث فی حکم طلقات الثلاث	طبع اول	
19 مسئلہ قربانی	مطبوعہ	۱۹۸۳ء
20 گلدستہ توحید	طبع ہفتم	
21 الکلام الحاوی فی تحقیق عبارۃ الطحاوی	طبع دوم	۱۹۸۰ء
22 اخفاء الذکر	طبع اول	
23 حکم الذکر بالجہر	طبع اول	
24 تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی البرزخ والقبور	طبع سوم	۱۹۸۶ء
تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی البرزخ والقبور	طبع اول	
25 الشہاب المبین	مطبوعہ	۱۹۸۳ء
27 شوق حدیث	مطبوعہ	۱۹۸۳ء
28 نور و بشر	طبع اول	۴۱۱۱ھ

ادارہ کی دیگر مطبوعات

ادارۃ العلوم الاثریہ منٹگمری بازار

فیصل آباد — فون: 041-2642724

Designed & produced by: DARUSSALAM Ph: 042-7240024 - 7232400